

(الجزء الاول)

من المحررات ان اتي شرح كبر الدقائق للامام
العلامة والحريير العظامه فعمه عصره
ووحيد دهره محررا مذهب المعالي
واي حنيفة الثاني الشريين الدين
النهر ماس بحم رحمه
الله تعالى
آمين

وہامشہ الخواشی المسماة بحجۃ الخالق علی البحر الرائق کساعہ الخققص
ونحمد العلماء العاثرین العلامة العاقل والا سار ال کامل السید محمد امین
الشہیر باسم عابدین رحمہ اللہ و ۔۔ علی کتاب البحر معرعا فی سہ ماہ - اعوا الخرز
الثامن بکاملہ العلامة الخققص محمد الشہیر باطنوری ولتتام الاسماء علی المس
مع الخواشی فی طرۃ الکتاب وفصل بنہما باصلہ ۔۔ علی الطبع المستطاب

— — —

ان كتاب البحر واصلهم مودعه وكتاب الاسماء اعني مودعه على ما ذكره
منه كلاله وبدال معصلاه وكان من احسن ما اعني هذا ما ذكره لم تصدق
فيه اثنان حاشية طاعة المدعيين العلامة اس عابدت وكان يعرف بها عدم
وجداها غير حواه مؤلفها التي آلت الى درسته وهم لم يستحقوا بها العير من
ارتصوه ومن تحركت رواعيه الحيرة تزعج الامام واداعه لبيع العام صمغ هذا
الكتاب بهذه الحاشية السيد عمرها اسم اركبي واما عادته مع ابنته حتى
محوه حقوق الطبع التي لهم محفوفة وعلى اسمهم واداعه ما آلت حقوق
الطبع اليه فلا يسوغ لاحد غير ادن منه الاقدام عليه وأحضر من درسته
نسخة البحر التي راعى تحجها واماها الا ان راند كور وكتب على طرفها
الحاشية المدكوره خطه الشريف لساكون حمده للصحيح على مناه المصنف

بحر الراسي شرح كنز الدقائق

مولف شيخ زين الدين الشهرستاني بحيم

مع حاشية منحة الخالق على البحر الراسي

مولف سيد محمد آسن الشهرستاني عابد

﴿ترجمة صاحب البحر﴾

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض
أجداده العلامة الفاضل الذي لم تكتمل بمنزلة عين الاواخر والاوائل اشغل ودأب وتفرد وتفنن
وأفنى ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما
كتب ورقة الا واتعب الناس في تحصيلها ولد بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن
علمائها وتفقه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفي والشيخ أبي الفيض السلي والشيخ شرف الدين
الباقيني وشيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن الشامي وأخذ علوم العربية والعقلية عن جماعة
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلمي المالكي والشيخ العلامة شعير المغربي وانتفع به خلق
كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزي القمري صاحب المنح والشيخ محمد
العلوي سبط ابن أبي شريف المقدسي الاصل الشامي السكن وعبد الغفار مفتي القدس ودكره العارف
عبد الوهاب الشعراي في طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلاله
وما تخاف عن الاذعان له الامن عنده حسداً وجهل بمقامه وكان له دوق في حل مشكلات القوم وله
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الحصري قال
الشيخ عبد الوهاب محبته عشرين سنة في رأيته عليه شياً يشينه في دينه وحجته معه في سنة ثلاث
وخمسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جيرانه وغلما ندها باوالياً مع أن السفر يسفر عن
اخلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
لا تدخل في الطريق الا بعد تضامك من علوم الشريعة فأجابني الى ذلك أسأل الله تعالى أن يرزقه
علماً وعملاً صالحاً ويحشرنا في زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
ولولانا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المسار والفوائد الزينة
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليمه على هوامش الكتب وحواشيها وكتبته على
أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالمباحث الرائقة فشي لا يمكن حصره ولولا معالجة الاجل قبل
بلوغ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة سبعين وتسعمائة
وقال تلميذه العلي ابن وفاته كانت في سنة تسع بتقديم التاء وستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين
كذا في شرح الانبياء والمناظر لشيخنا العلامة المحقق هبة الله أفندي البعلبي التاجي رحمه الله تعالى
قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفي أنشدني من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب
الحنفي شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات
بديهة وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حاز من التقى * والعلم ما عجز الوري عن حصره
لا سيما الفقه الشريف فانه * عليه بكماله من صدره
واذا نظرت الى الشروح بأسرها * فترى الجميع كنقطة في بحره

ونقل من خط الشيخ الفهامة سري الدين الصائغ الحنفي ما صورته أنشدني منصور البلسي الحنفي
نفسه على الكثرة في الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيد الطالبين لا كلبا
ولكن بهذا البحر صارت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

هو ترجمه صاحب حاشية البحر الرائق السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله
هو وان كان كبيرا بقدر شهرته لا تستغنى مناقبه في مجلدات غير اننا احببنا ان لا يفوتنا
الذكر بذكر شيء من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرحات فنقول هو العلامة المتقن والامام
المعتمد السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام
جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده
الكرام مع طرف صالح من مرضى سيرته وكريم حليفه وذكر مؤلفاته وسنن طائفة ولده المرحوم
العلامة السيد محمد علاء الدين في أول كتابه قرعة عبون الاحبار لنكمله رد المحتار على الدر المختار
ومجل القول في المنة جم المذكور انه رحمه الله كان ممن يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور
العلم وكثرة النفع ومسانة الدين فبعد غوره في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تحويه من ثاقب
اهماته واقتداره على حل العويصات وكشف المداهمات الكثيرة فله رحمه الله من التآليف رد
المحتار على الدر المختار والعقود الدرية في تنميج الفتاوى الحامدية وحاشية على البصاوي
وحاشية على المطول وحاشية على شرح المنقذ وحاشية على النهر الا انها لم يجرأ وهذه الحاشية
التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات
مما سار منه الشريف على أنواع الطاعات وربما استغرق ليله أجمع بقراءة القرآن والبكاء
ولا يدع وقتا من أوقاته من غير طهارة وكان كثيرا ان يصدق بعبد عن الشبهات لا يأكل الا من مال
تجارته وكان مهابا مطاع الكامة وبالجمل وأحلاقه الشريفة لا تحصر ويدرجه الله سنة ١١٩٨
ومات رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء الحادي والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٢٥٢ عن أربع
وجسين سنة نقرى باب دمشق الشام ودفن بمقبرتها باب الصغير لارالت عليه معائب الرحمان تدار
ولا برحت دار الحمد له فيها المقام الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد اوردت حلية بتقنية العلامة الامام
والفهامه الهمام فريد عصره ووحيد دهره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه
الكرام ونحريه لها بالقراءة واما ان الفكر وادب ان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع
خاطر ورثته مع الله الوجود بدوامهم وأدام على المسلمين بركة انفسهم ومنافع علومهم باعطاء تلك
الحاشية مع شرح البحر الذي تحت عرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحيح على
تلك النقط الزاهية فجزى الله ذلك الصنيع خيرا ومنحهم رضا ووقاهم ضيرا آمين

هو فهرست الجزء الاول من البحر الرائي شرح كنز الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

| صفحة | صفحة |
|--|--------------------------|
| ٢٦٧ باب الادان | ٢ خطبة الكتاب |
| ٢٨٠ باب شروط الصلاة | ٧ كتاب الطهارة |
| ٣٠٦ باب صفة الصلاة | ١٤٥ باب التيمم |
| ٣٢٢ (فصل واذا اراد الدخول في الصلاة كبر الخ) | ١٧٣ باب المسح على الخفين |
| ٣٦٤ باب الامامة | ١٩٩ باب المحض |
| ٣٨٩ باب الحديث في الصلاة | ٢٣١ باب الانقباس |
| ٣٨٩ | ٢٥٦ كتاب الصلاة |

﴿ متن الكنز ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي أعز العلم في
الاعصار وأعلى خربه
في الامصار والصلاة على
رسوله المختص بهذا
الفضل العظيم وعلى آله
الذين فازوا منه بمحظ جسيم
قال مولانا الحبر التحرير
صاحب البيان والبيان في
التقرير والتحرير كاشف
المشكلات والمعضلات
من النكبات والاشارات

منبع العلى علم الهدى
أفضل الورى حافظ الحق
والسنة والدين شمس
الاسلام والمسلمين وارث
لعلوم الانبياء والمرسلين
أبو البركات عبد الله بن
أحمد بن محمود النسفي لما
رايت الهيم مائلا الى
المختصرات والطباع
راغبة عن المطولات أردت
أن ألخص الوفي بذكر ما هم
وقوعه وكثر وجوده لتكثر
فائدته وتتوفر عائدته
فشرعت فيه بعد التماس
طائفة من أعيان الافاضل
وأفاضل الاعيان الذين هم
بمنزلة الانسان للعين والعين
للانسان مع ما في من
العوائق (وسميته) بكنز
الدقائق وهو وان خلا عن

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقدرا لاحكام بتقديره الخفي وهدي عباده الى الرشاد
وأنطقهم بالسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطة ومناجح معادهم بالعلم منوطة فضل
نبيه بالعلم تفضيلا وأنزل عليه القرآن تزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه
بدور الدجى ﴿ أما بعد ﴾ فان أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفاهها علم الفقه والفتوى وبه
صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهاره وليله فاز بالسعادة الآجلة والسيادة
العاجلة والا حادىث في أفضلته على سائر العلوم كثيرة والدلائل عليها شهيرة لاسيما وهو المراد
بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب أصحابنا من
غير سماع أفضل من قيام الليل وقال ان تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد
منه انه وان كنز الدقائق للامام حافظ الدين النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الائمة الحنفية وقد
وضعه والشروح وأحسنها التبيين للامام الزياي لانه قد أطل من ذكر الخلافات ولم يفصح عن
منطوقه ومفهومه وقد كنت مستغلبة من ابتداء حالي معنييا بمفهوماته فأحييت أن أضع عليه
شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروغ الفتاوى والشروح اليهما مع تقاريع كثيرة
وتحريرات شريفة وهأنا أبين لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرها فمن
الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني والمبسوط وشرح الكافي للحاكم وشرح
مختصر الطحاوي للامام الاسيماي والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج
رأية والمجازة وفتح القدير والكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والمجوهرة والمجتبى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي زين نحور هذه الأمة المحمدية بعقود شريعتيه الشريفة وسنة نبويه المرضية وقيض لها عبادا غاصوا في بحر رقائيقها فاستخرجوا مكنون كنز دقائقها والصلاة والام على من هو السبب الاعظم في هذا المدد والوسيلة العظمى لكل أحد وعلى آله واصحابه وتابعيه وأخا به ذوى العلم والعرفان من رقوا في معراج الدرايه لا يوضح طرق الهدايه الى غاية البيان وبوسعهم فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملا من زلال العفو ذنوبه أمين هذه حواش جعلتها سلك الدرر والبحر الزائق شرح كنز الدقائق فبذلت عقود الحميد لمن هو الى جسد معانيه مسارع ومسابق علتها أولا على هامش صفحاته ثم جعلتها هنا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها مقفله وحللت بها معضله ولست أنعرض فيها غالبا الا لما فيه ايضاح أو تقوية أو ما فيه بحث أو اشكال بعبارة تفك الاسر وتحل العقال اذ هو مشغون بالمسائل الفقهية والادلة الاصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم الا أن يكون شأني ذكركه عظيم افاده ضاملا الى ذلك بعض اجابات أوردها في النهر الفائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ سيد الزاوى والنظر وبعض ما كتبه

على هذا الكتاب الشيخ خير الدين الرملي المفتي الحنفى تاركا لما وجهه على قد خفي وأرجو من وقف على هذه المحالة أن يجعل عتراتي مقاله فان بضاعتى قليلة وفكرتى كليله وسيمت ذلك بمنحة الخالق على البحر الزائق وأسأله سبحانه وتعالى متوسلا اليه بصلاته عليه تتوالى ان يلهمنى الصواب وأن يسلك بى سبيل السداد وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز العظيم نافعاه جل العباد وأن عن على وعلى والدى

والا قطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف وابن الملك والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشمى والمستصفي والمصنف وشرح منية المصلى لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والخيرة والبدائع والزادات لقاضى خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولول الجدية والمخالصة والبرازية والواقعات للحسامى والعمدة والعمدة للصدر الشهيد وما كل الفتاوى وملقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والمحوى القدسى والقنية والسراجية والقاسمية والتجديد والعلامة وتصحيح القندورى وغير ذلك مع مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك ومن تردد فى شئ مما ذكرته فى هذا الشرح فليرجع الى هذه الكتب (وسميته بالبحر الزائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كانه نفع بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يبين عليه بفضل ركمه انه على ما يشاء قدير وبالا جابة جدير ولا بأس بذكر تعريفه لما فى البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقهه الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقهه وفقهه بالضم ففاهه وفقهه الله وفقهه اذا تعاطى ذلك وفقهته اذا باحشته فى العلم كذا فى الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوى مكسور القاف فى الماضى والاصطلاحى مضموه هافيه كما صرح به الكرماني وفى ضياء المحلوم الفقه العلم بالشئ ثم خص به علم الشريعة وفقهه بالكسر معنى الشئ ففقهه وفقهها اذا علمه وفقهه بالضم ففاهه اذا صار ففهاه وفى المغرب فقه المعنى ففهمه وأنهمه غيره اه واصطلاحا على ما ذكره النسفى فى شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال أطالوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانها كان ظن

وأشياخى بالعفو التام وكما أحسن الى المبدأ حسن الى الختام بحرمته نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفى تحرير الدلالات السجعية لعلى بن محمد بن أحمد بن مسعود نقلا عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم وفقها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية اه رملى (قوله واصطلاح الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشئ عن معناه الى معنى آخر رملى (قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملى فى بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة يظهر ذلك من قوله الا فى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع وما ثبت به قطعيا وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتها بالنسبة اليها وبالنسبة الى من صدر عنه من المجمعين فهو ظنى مستند الى اشارة وفى حواشى جمع النجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية أى القطعية الدلالة والاثبات كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الادلة اللغوية لا تفيد الاظنا كما ذهب اليه بعضهم فكذلك ما يفرع عليها من الاجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعى من الاحكام فهو معام

من الدين ضرورة وقد صرح في الحصول بخروج مثله عنه اه وجرم قبل ذلك بخروج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اه أى
 حروجهما عن الفقه وعليه كلام الشارح الا أنى حيث قال ونخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم بعد
 ما تقدم وبما فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بلا دليل فان المجتهدين قد استنبطوها وحصلوها في
 أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلاً فإنه مستنبط من قوله تعالى أقيموا الصلاة بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها
 اشتهرت حتى عذت من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن أدلتها اه وسأنى لهذا تنقمة فتبصر (قوله
 فالأولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) أى بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد به ما ذكر لانهم قسموا العلم
 بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تسمية حاصراً ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده الادراك القطعى سواء كان
 ضرورياً أو نظرياً صواباً أو خطأ والتصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لساائر الادراكات القطعية بناء على اشتراك اختصاص
 التصديق بالحكم القطعى كما في تفسير ٤ الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو

غير ما اصطلى عليه
 المناطق ويدل على ان
 مراده ما ذكرنا انه صرح
 بعده بان الاحكام المنطوية
 ليست من الفقه الاعلى
 الاصطلاح بانه كله ظنى
 أو الاصطلاح بان منه
 ما هو قطعى ومنه ما هو
 ظنى فهى ثلاثة هذان
 وما اختاره صاحب
 التحرير قال شارحه بعد
 كلام بقى الشارح فى أى
 الاصطلاحات من هذه
 أحسن أو ستعين ويظهر
 ان ما مشى عليه المصنف
 متعين بالنسبة الى ان
 المراد بالفقيه المجتهد وان
 الثالث أحسن اذا كان
 موضوعاً بازاء المدرك الى

المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريناً من العلم فعبر به
 عنه تجوزاً ونعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالأولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل
 للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول
 لكل والبعض الذى أقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد فى حاشية العنود وفيه ان المراد بالاحكام
 المجموع ومعنى العلم بها التيهؤ لذلك ورده فى النوضح بان التيهؤ البعيد حاصل لغير الفقه والتريب
 غير مضبوط اذ لا يعرف أى قدر من الاستعداد يقال له التيهؤ والتريب واجب عنه فى التلويح بانه
 مضبوط لانه ملكة يتقدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم علمها شائع وفى التحرير
 والمراد بالملكة أدنى ما يتحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلف فى المراد من الحكم هنا فاختار
 السيد فى حاشيته أنه التصديق ورده فى التلويح بأنه علم لانه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست
 بواقعة فيقتضى أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين
 التى العلم بها تصديق وبغيرها تصورها وبمكن الجواب بأن مراده من التصديق القصيدة صرح المولى
 سعد فى حاشية العنود بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم
 هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين انتضاء أو تخيير لانه يكون ذكر الشرعة والعملية تكررارا
 ونخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال ونخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من
 العمل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم
 بأن الفاعل مرفوع كذا فى التلويح وظاهره ان الحكم فى مثل قولنا النار محرقة ليس عالياً ويمكن أن
 يجعل من العقلى بناء على ان الادراك فى الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس ونخرج بقيد العملية
 الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولذا يمكن العلم بوجوب الصلاة

آخر ما قاله وبه ظهر ما فى كلام الشارح من عزوه ما ذكر للتحرير كما لا يخفى على تحرير (قوله وأجاب عنه والصوم
 فى التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك فى شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلى وقد بسط السؤال والجواب محشيه الكمال
 ابن أبى شريف (قوله والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملى أقول بل المراد النسبة التامة بين
 الامرين التى العلم بها تصديق وبغيرها تصورها لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله ونخرج بقيد العملية الاحكام
 الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع فى ذلك الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع حيث قال ونخرج بقيد العملية العلم
 بالاحكام الشرعية العينية أى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأنه يرى فى الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة
 والصوم ولابن قاسم هنا كلام ينبغى ذكره لمخصام بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والحق فى
 الادراك انه انفعال أو كيف لا فعل كما تقرر فى محله واذا لم يكن فعلاً فلا يكون عملاً الاعلى سبيل التجوز أو نظر الى انه يعبر عنه بلفظ
 الفعل وبعد فعلاً عرفاً يقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فلا اعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى

يرى في الاشعة تارة ينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العلامة عن المعاشرة به دخل بها . . .
ساقى تبعا للمحلى لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الزمان . . .
ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود كونه للجنس ليست عملا ولا يصح انسابا لكيفية العمل . . .
الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقادا كما اورد السارح لا ينبغي أن يكون له كونه علم بالاعتقاد . . .
الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس متعلقا باعتقاد بل بمعنى الرؤية اي هي الحاصل . . .
وكذا الاجماع حجة والاعيان واجب بل ينبغي أن يكون له كونه امر العرض اعتقاده عن كونه ادبانا له اخر . . .
يجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخل في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقاد . . .
وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفية فان استبعاد أن الحنيفة وجوده اليوم مثالة كونه . . .
متعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاستبعاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد أن الحنيفة موجودة . . .
أي متعلق بكيفية اعتقاد فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك ان ثبوت حكم شرعي . . .
والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقهها اصطلاحا وأورد علمه انه ان اراد . . .
بالعمل عمل المحارح فالعلم به غير جامع ادخل حرمه العلم بوجوب اليه وتحريم ارياء الحنيفة . . .
ذلك وان اريد به ما يعلم عمل القلب وعمل المحارح فالعلم به غير مانع ادخل حرمه جمع . . .
الاعتقادات التي هي اصول الدين وأجيب عنه ما حصار الشئ الثاني ولا يدخل الاعتقادات . . .
بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالعلم في المسئلة ونحوها بكيفية عمل فلي والتعلق في الاعتقادات . . .
بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كعصده الى الشئ أو عيه حصول الى ورده وبس . . .
التصديق العام بالعلم الذي هو تعلق وانكشف يحصل بعيب تمام لدليل لا يعمل لا نفس هرا . . .
القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوحدان كافي في الفرق نعم نعم في الاعيان مع . . .
التصديق الذي هو التحلي والاكساف ادعاء واسلام بالعلم لقول الاوامر السواهي . . .
التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بعد الاعتقاد وسعدل بعضهم عن كونه العلم الى انهم علم . . .
يسوجه الاراد أصلا وقوله من أدله ما يتعلق بالعلم أي العلم المنسل من الأدلة وبه حرج علم المتعلم . . .
وليس متعلق بالاحكام ادلوه تعلقها بالعلم حرج علم المتعلم بالاحكام المتصلة من ادلها المتصلة . . .
وان لم يكن علم المتعلم حاصل من الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل بعلم . . .
الحكم فعلم المتعلم وان كان مستندا الى قول المذهب المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم . . .
لم يحصل من النظر في الدليل كذا في البلويج وبه اندفع ما كره الكمال س الى شرع . . .
من أدله الناس لا للاحتراز ادلا اكساب الام من دليل اه واحد في فقه المعصية وذكر . . .
ادلست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الادلة ادات متعلقة بكيفية عمل كما قررنا وما علم بوجوب الصلاة . . .
يكون داخل اعتبار خارج كما قررنا وان اريد به ما يكون عملا فلاحقة تخرج عن حد العلم . . .
أيضا اذ ليس الحكم فيها حينئذ عملا أي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد . . .
بوجوب الصلاة والصوم كما قال السارح لظهور ان صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب . . .
لكن ينافي هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ نحو تحريم طين السوء ما عير بالامسوع . . .
كما هو ظاهر مع ان الطين ليس من العمل على هذا التقدير اه ملخصا مع بعض بادان مما سلكه امام . . .
والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه مما ذكره على الاحتساب . . .
من بقية الضروريات فيحتاج الى العناية على انه يلزم علمه اخرج اكثر علم الصحابة رضي الله عنهم . . .
حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقيهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسنا ومن المعلوم بعد هذا . . .
ما ذهب اليه العلامة النحر بر ابن الهمام في كتابه النحر بر على ما شرنا الله سبحانه والله تعالى ابود

(قوله لا احتراز عن علم الخلاف) ٦ هو المرء المنسوب الى علم الخلاف يعني المجدل وهو العارف بأدب البحث قال في شرح

جماعة منهم المحقق في التلويح انه لا احتراز عن علم الخلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصریح بلازم وانحراح الخلاف به غلط ووضحه السكال بأن قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلاف يستفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليم من الفقه وجود مقتضى أو النافي اجالا وأنه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والمحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفاظ المذكور حتى يتعين المقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان أهلا للاستفادة منه كان فقهيا فالصواب انه ليس انرا بالعلم الخلاف في فهو وتصريح بلازم اه واختلاف أيضا في قيد الاستدلال فذهب ابن المحاجب الى انه لا احتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقهيا اصطلاحا وحقق في التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم الزمانا ولدفع الوهم أوليها دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه لا احتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعل الله تعالى أيضا واختلاف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاد أهل يسمى فقهيا وظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقهيا وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقهيا اصطلاحا وبما غررنا به ظهر ان الاو في الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالأحكام الشرعية انفرعية عن أدلتها ويصح نعره بعبارة من الأحكام اذ كورة لما ذكره السيد في حواشيه أن أسماء العلوم كالاصول والفقه والتدويرات كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا لا يدعى علم النحو أي علم تلك المعلومات المعينة ونارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التحرير وعرفه في التلويح بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها ولا يرى القياس حجة اه وظاهره ان ما كان من الأحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا في قولهم من أدلتها ليشمل القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس مالهها وما عليها لكنه يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات أي الاخلاق الباطنة والمملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة مالهها وما عليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالهها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كازهد والصبر وارضوا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالهها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله مالهها وما عليها وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تردوا بوجوب حنيفة رضي الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول أي أطلق العلم على العلم بمالهها وما عليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم سمي الكلام فقهيا أكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسر وأن المملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهي من الفقه اه هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين وأما معناه الحقيقي له عند أهل الحقيقة فاذ كره الحسن البصري كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم الولوا الجي بقوله هل رأيت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه وأما

جمع الجوامع وخرج بقوله التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف من المقتضى والنافي انتب بهما ما يأخذه من الفقه لحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثالا بوجوب النية في الوضوء لوجود مقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه اه والتمثيل بناء على مذهبه والمقتضى ارضاء وجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة لا يؤذن لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداحل تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله روضحه السكال) يعني السكال بن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى علمهما بان ما أوحى اليهما هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا الا العلم الضروري بذلك بان يخلق الله تعالى لهما علما ضروريا به فهو حاصل مع العلم بالدلالة المكتسب منها هذا وقال بعض محشي جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان

المراد بالعلم التمييز ثبوت هذا المفهوم بأسره له صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اه قال العلامة معناه ابن قاسم العبادي في حواشيه عليه بعد نقله لذلك وأقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهد في الآخرة) نقل بعض الفضلاء

معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل
 أو المتفهمة فالمشغل به اه وفي الحاوي القسدي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
 الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني المصنوع وأشاراتها ودلالاتها ومضمراتها
 ومقتضياتها والفقهاء اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فمما يحار المحفظ ما تدف
 بالفقه اه ثم قال ثم العلم أول ما يحصل للقلب لا يحصل عن نوع اضطراب فيكم الابداء وإذا دامت الرؤية
 زال الاضطراب فصار معرفة لزيادة العبثة ثم ننوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون الباطن
 الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلد القلب اذا صار معنولا به فحري منه بحري الطبيعة فهذا
 هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرصت مرصت شديد احنى نسبت كل شيء سوى الفقه وانه صار لي
 كالطبيع اه وقال في موضع آخر الفقه دوة تصحج المفعول وترجع المفعول والمصادر ان الفقه في
 الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقه الا المجتهد بعدهم واطلاعه على المقلد في حفظ
 للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدل انصراف الوقوف والوصلة لافههاء اليهم وأقله
 ثلاثة أحكام كما في المتن في ذكر في التحرير ان السانع اطلاعه على من تحفظ الفروع مع لقايعي سواء
 كانت بدلائلها أولا واما موضوعه فعمل المكاف من حيث انه مكاف له يبحث فيه عما يعرض لفعله
 من حل وحرمة ووجوب ونذوب والمراد بالمكاف المبالغ العاقل فعمل غير المكاف ليس من موضوعه
 وضمان المتاعف ونفقة الزوجات انما الخطاب به الولي والصبي والمجنون كما يتخاطب صاحب البهيمية
 بضمها ما أتفنه حدث فرط في حظه النثر بل فعلها في هذه الحادثة غير لافهء له وأما صفة عبادته الصبي
 كصلاته وصومه الخاطب عليها فهي عبادته من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن محتاجا بها بل
 ليعتادها ولا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقدما بحديث المكاف لان فعل المكاف من
 حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا مرد عليه بل فعل المباح أو
 المدبوع لعدم التكليف فيها لان اعتبار حثية المكاف أهم من ان يكون بحسب الشوق كما
 في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تحوير الفعل والترك يرجع الى حكمه
 عن العبد وفي الحاوي القسدي وأفعال العباد توصف بالمحل والمحرم والحسن والشنع فبعضها محرم لال
 أو حرام أو حسن أو فبيح وأما وصف حكم الله بها كقول العاقل الحلال والحرام والحسن والشنع - ثم
 الله تعالى فهو طريق المجاز فوسعا في العبارة واطلا فالاسم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له
 فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه
 حامدا تسمى احدانا وان كان حبا تسمى احما وان كان مينا تسمى اماتا وان كان واحدا تسمى احيانا وان
 كان حلالا تسمى تحللا وان كان حراما تسمى تحريما ونحوها وهذا بناء على مسألة الكونين والمكونين
 انهما غير ان عمدنا اه واما استمداده فن الاصول الاربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنطوق
 من هذه الثلاثة واما شريعة من قبلنا فتابعه لا كتاب واما اقوال الصحابة فمابعة للسنة واما تعامل
 الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب التمثال فتابع للقياس واما عبادته فله فوز سعيد
 الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بدله عن الغزنوية الزاغ
 في الاسخرة (اقول) وهكذا
 رأيت في احياء العلوم
 للامام العزالي (قوله
 وفي الحاوي القسدي الخ)
 هذا لا ياسب اصطلاح
 الفقهاء الذي هو في صدره
 بل هو معناه الاصولي
 فندير

كتاب الطهارة
 (قوله الكتاب) جمع
 تركتها المذاهب
 كما رأيت في...
 لا يال من المذاهب
 دونه في المذاهب

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار أمور الدين متعلق بالاعفادان والعبادات والمعاملات والمراد بالادب الادب
 خمسة أنواع الاعمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
 والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والتخاضعات والامانات والتركات

(١) قوله: (صنع السمعة) أي بصبه الاسلام رملى والدى فى المسكن فى خلع البيضة والمراد به الردة والعياذ بالله تعالى فبصبه الاسلام بصبه الدعامة لانها مجمع الولد وكلمة الشهادة مجمع الاسلام واركانه قال فى المغرب

والمراد منه مرحوة قبل النفس و مرحوة أخذ المال و مرحوة هلك الستر و مرحوة هلك العرض و مرحوة قطع البعوض و الآداب أربعة الاخلاق و الشيم المحسنة و السياسات و المعاشرات و العبادات و المعاملات و المزاح من قبل ما يحسن بصدده دون التسمين الاخرين و قدم في سائر كتب الفقه العبادات على المعاملات و المزاح لكونها أهم من غيرها ثم الصلاة فقدمت على غيرها لانها تالية الايمان و نابعة بالنسبة و المحرك لقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب و يسمعون الصلاة و كحديث نبى الاسلام على حسن ثم قدمت الطهارة على الصلاة لانها شرطها و الشرط معدم على المشروط طبعاً فيقدم و ضاعاً و حجبها بالبداهة دون سائر الشروط لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط بعد من الاعذار كذا في المسند في غيره و تعلم لهم للاهمية بعدم السقوط أصلاً لا يخصها لان النسبة كذلك كما صرح به ان يلقى في آخر كتاب الرقيق فالأولى أن يراد بأهمها من الشرائط اللازمة للصلاة في كل أوقاتها و هي من خصائص الصلاة فصرح النسبة لانه لا يشترط استحبابها الكل ركن من أركانها و ليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفته حراً به و هو من وجوه الكتاب لعمدة مصدر كيب كناية وكسبه و كناية عن الكتب و هو جمع الحروف و يسمى به المدعول للمبالغة يقول كنت البعلة اذا جمعت بين رجليها خلفاً أو سير و كتبت العربية اذا حرزتها كتباً و الكتبة بالضم الحرة و الجمع كيب بفتح الداء و الكتبة الجيش التجمع و كتبت الحمل اى تجمعت و كتبت الكتكابة كناية لاها جمع الحروف و الكلمات و جمعه كيب و يسمى و كتب بسكون التاء و مدار الراكب على الجمع قال في المعرب و قولهم سعى هذا العدم محتات لانه صم حرية المدالى حرية الرقة اذ لانه جمع بين تخمين فصاعداً مع ضعف حدوا و اعلم الصحيح ان كلامهما كيب على نفسه أمراً هذا الوفاء و هذا الاداء انتهى و اما كان العمل بالجمع بين العملين صعباً لانه ليس بالارم فيها لموارها حالة و سمى الوجه الاول طاهر لانه بالكتابة قبل الاداء لم يحصل حرية الزفوة فلم يصح الجمع بهذا المعنى و في الاصطلاح جمع المسائل المسئلة فخرج جمع الحروف و الكلمات التي ليست مسائل و خرج الباب و اراد به لعمد استعمالها لادحوله ما تحت كتاب و شمل ما كان نوعاً واحداً من المسائل ككتاب اللغظة و ايراد كتاب البيوع و لا حاجة الى أن يقال اعتبرت مسعله ليدخل ما كان بيعاً لغيره و لم يكن مسعلاً بل اعتبر مسعلاً ككتاب الطهارة كفاي العناية لان المراد بالاسقلال عدم توقف تصور المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها و كتاب الطهارة كذلك لا الاصاله و عدم المعنى و التعبد بالمسائل المعنى كفاي العناية لمخصوص المعام لانها قيد احترازي و ما في السراج الوهاج من انه في الشرع اسمى و لا حاجة بغير صحيح اذ ليس هو ما وضعها و اعلم هو وضع عرفي الا أن برادانه في عرف هل الشرع هو بعيد و بعده أيضاً ان طاهره انه لا يكون كتاباً الا اذا أحاط بمسائل ما أصف الله و شتمها و الواقع خلافه فالطاهر ما ذكرناه و الطاهر بفتح الطاء الفعل لعمه و هي الطافة و بكسرهما الالة و تصحها بصل ما يظهر منه و اصطلاحاً حار و ال المحدث أو المحدث و المحدث مانع شرعية قائمة بالاغصاء الى غاية اسمعان المراد و هو لمعنى كالماء و شرعى كالتراب و المحدث عين مسقة ذرة شرعاً و كلمة أوفى الحمد ليست لمع الجمع و لا يفسد بها الحمد و قول بعضهم انها راله المحدث أو المحدث غير جامع لمخروح ار و ان يدون الاراله كما اذا وقع المطر على أعصاء الوصوة من غير قصد فانه طهارة و ليس بازالة لعدم

[illegible]

الصنع

أوردنا لك النسخة في بالعمارة أن كل ما منها كتب على نفسه أمرا يعي وشعة جمع الحروف فيها ولهذا قال

۱۔ اعد کر اضعف اولان کلامہما ایکب و شعة و هذا اظهر

(قوله بازوال المذكور)

أي بزوال الحدث أو

الحدث ٣ (قوله قبل دخول

الوقت) الظاهر ان

الصواب اسقاطه أو ابدال

لفظة قبل بلفظة بعد

ليناسب ما بعده تأمل

(قوله وأجاب عنه العلامة

السيرامي) أي عن دفع

صاحب فتح القدير فهو

تأيد للسرد السابق

وحاصله لزوم افضاء

الشيء إلى زوال نفسه وذلك

باطل (قوله لصلوات

مادام متطهرا) مع ان

ظاهره انه لا يكفيه ذلك

بل كفاؤه إلى الصلاة

يلزمه الوضوء (قوله

وظاهره انه بدخول

الوقت تحب الطهارة الخ)

قال الشيخ علاء الدين ابن

الحصكفي في الدر المختار

على سبيل انصار واعلم

ان اثر الخلاف يظهر في

نحو التعاليق نحو وان

وجب عليك طهارة

فانت طالق دون الاثم

للاجتماع على عدمه

بالتأخير عن الحدث ذكره

في التوشيح وبه اندفع

ما في السراج من اثبات

الثمرة من جهة الاثم

بل وجوبها موسع

بدخول الوقت كالصلاة

فاذا صاق الوقت صار

الوجوب فيهما مضيقا

الوجوب فيهما مضيقا

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فإنه طهارة بدون ازوال المذكور باعتبار ازالة الاستنام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال
ايصال مطهر إلى محل يجب تطهيره أو يسدب ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في ازالة مع
ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع
ما يقيد ان تعريفها بازوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل فانها صفة تعدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدودها بوجود ضرتها
وهو القدر فاذا أزال القدر أي امتنع حدوده بازوال العين القدر تعدث النظافة فكان زوال القدر
من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة
عند زواله اهـ وأما سبب وجوبها فتبطل الحدث والحدث ونسبه الاصوليون إلى أهل الطرد فالوا
للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج إليهم وفي الخلاصة انه أخذ به أمام السرخسي في
الاصل ويبعد صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب
الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا إلى القيام
إلى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا يأنم بالتأخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الفصل
على ما بينه فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران وردا أيضا بانها ينقضانها فكيف يوجبها
ودفعه في فتح القدير وغيره بانها ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة
السيرامي بان الحدث مفض إلى الوجوب والوجوب إلى الوجود والمفض إلى المفض إلى الشيء مفض إلى
ذلك الشيء فالحدث مفض إلى وجود الطهارة ووجودها مفض إلى زوال الحدث فالحدث مفض إلى
زوال نفسه اهـ وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل المجل لا بمجرد التجويز
وهو مفقود اهـ وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام
لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله ادوا عن غوون ولذا كان الرأس بوصف
المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة العطر ويمكن أن يجاب عنه بان الدليل لم يدل على عدم صلاحية
الحدث للسببية كان دخول عن على الحدث يا عنسار انه شبه بالسبب بالنظر إلى التوقف والمكرر
دليل السببية عند صلاحية وهي منتفية لا تدل وقيل سببها إقامة الصلاة فهو وان صحته في
الخلاصة فقد نسبته في العناية إلى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لجهة الا كفاء بوضوء
واحد لصلوات مادام متطهرا وقد يدفع بان إقامة سبب الحدث فلا يلزم ما ذكره خصوص انه
ظاهر الآية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صحته في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا
أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار إليه في فتح القدير وقد
يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظاهر بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك
التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ يعني الاصل ان يكون وجودها
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارة السببية لكن منع مانع من ذلك
وظاهره انه بدخول الوقت تحب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا صاق الوقت صار
الوجوب فيها مضيقا وحينئذ فلا حاجة إلى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت
ان أصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافذة ادلا وجوب

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل) قال بعض الفضلاء الاظهر ما ذكره العلامة قاسم في نكته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا بها اه لان ما ذكره نايقة قضى ان لا يأنم على ترك الوضوء اذ اخرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تقويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلاً قبل دخول وقتها أن يجيب عليه الوضوء قبل الوقت وكلهما باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولي شروط الوجوب تسعة تمام * العقل والبلوغ والاسلام ونفي حيض وانفاس النفاس * وحدث وضيق وقت الناس ومطلق الماء الطهور الكافي * وقدرة استعماله المواني وشروط صحة ذلك أربع * فقد النفاس ثم حيض بقطع وان يعم الماء كل الاعضاء * ثم انقضاء ما يفيد النقاة (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الرملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما اتى به الالدرجه الله تعالى وانما الخاص بها

الغرة والتحجيل اه وقال شيخ شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة قاله الحلبي ونوزع بما ورد هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي والاصل فيما ثبت في حق الانبياء

فرض الوضوء غسل وجهه

ان ثبت في حق أمهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقيّة الامم لا لانبيائهم لكن بما فيه ما في البخاري من قصة سارة أن الملك لماسهم بالدنومنها قامت تنوضاً وتصلّى ومن قصة جريج ازاها أنه قام فنوضاً

هنا ليكون سبباً للظاهرة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل ويستغنى وجوبها بترك ارادة الصلاة أو هو الارادة المستلزمة للشروع فلا يرد ما ذكره ابن قاسم في الحديث الا صغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة المحبوبة المرتبة ازالة عيها وفي غير المرتبة غسل محلها ثلاثا والاعضاء في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف في كل ما لا ينعصر وحكمها الاستباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكر وان من حكمها الثواب لانه ليس بلارم فيها التوقف على النية وهي ليست شرطاً فيها وآلتها الماء والتراب والمحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتي مفصلة ومحاسنها مشهورة وأما شرائطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطاع عليها صريحة في كلام الاحباب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم المحض وعدم النفاس وتنجيز خطاب المكلف كصيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع المحض وانقضاء النفاس وعدم التلبس في حالة النظير بما ينقضه في حق غير اعمد وبذلك اه والاصانة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول باثني كحاشية فصحة وهو موقوف ههنا اذ لا يصح أن يقال الكتاب لهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قدمه على الغسل لان الحاجة اليه أكثر ولان محله جزء من محل الغسل اوله عند نية عليه في القرآن اوفي تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واختلف في العرض لعذ في الصحاح الفرض الحزفي الشيء والفرض جنس من النحر والفرض ما أوجبه الله سمي بذلك لان له معالم وحدود اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والاحباب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجازي في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالجواز أولى يقال فرض القاضي البقعة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم مالزم فعله بدليل قطعي وعرفه في

وصلي وقد يحاب بأن الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما في مسلم اه الكافي ويمكن أن يحاب أيضاً بأن المراد فيما ذكر الوضوء الاغوى تأمل فربما رجح حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه الخ) قال في النهر وعرفه بعضهم بأنه ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو ليس بما نعت لشمولة بعض المباهات والنوافل الثابتين بدليل لا شبهة فيه كقوله تعالى فكاتبوه من ان علمتم فيهم خيراً واذا حلتم فاصطادوا واختار في تعريفه كما في شرح المنار أنه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق نازكه كليا بلا عذر العقاب ويمكن جعل الثبوت في قول البعض ما ثبت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف ما نعتا في دفع الاشكال اه قلت وقد كتبت في حواشي شرح المنار للحصكفي أن ما ذكره كخرج بقوله لا شبهة فيه فان شبهة تذكر في سياق النفي ففهمت شبهة ثبوتها ودلالة فلا بد في دليل الفرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فهم من منافعنا فهو لنا لا علينا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوي أي ما ثبتت قطعيتها وما ذكره ثبتت ابا حنيفة ونذبه

٧ (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان تسمية الفرض العملي فرضاً حقيقياً ووافقاً ما في شرح القهستاني حيث ذكر ان الفرض العطى يقال على ما يقطع الاحتمال أصلاً كما ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كفساد المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالفاصلة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفة لما أطبق عليه الأصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه قال فخر الاسلام في أصوله المحكم اما ان يكون ثابتاً بدليل مقطوع به أولاً والاول هو الفرض والثاني اما ان يستحق تاركه العقاب أولاً والاول هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض فحكمه اللزوم علماً بالعقل وتصديقاً بالبدن والاسلام وعملاً بالبدن وهو من اركان الشرائع ويكفر ما حده ويفسق تاركه بلا عذر وأما حكم الوجوب فلزومه عملاً بمنزلة الفرض لا عملاً على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر ما حده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتاب من كتب الاصول كالمغني

الكافي بما يفوت الجواز بغوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد الحق بما للمجمل كان الحكم بعده مضافاً الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو ينبغي على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث بعوت الجواز بغوته فالمقدار في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكاله والفارق بين الظني القوي المتيقن للفرض وبين الظني المتيقن للواجب اصطلاحاً خصوصاً ان مقام وليس اكفاراً جاحداً للفرض لازماً له وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لان سلم انتفاء الارم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤثلاً وموجب الاقل والاستيعاب مؤثلاً يعتمد شبهة قوية وقوة السبب تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل العطى في نظر اهل السنة لتأويلهم اه وأما غسل المرافق والتكبيرين ففرضيته بالاجماع كما سنحققه وكذا القعدة الاحيرة لا بفعله في الاول وحده الواحد في الثاني ولا بما فيل في الغاية كما قد ينوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لانفائهما في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب ادلا واجب في الوضوء وقد يدفع بالذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بغوته فلا مخالفة بل يحصل بتركه التقصير والسكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بغوته فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والامانة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضاعة وهي النظافة والحسن وهو وضوء بوضوء وضاعة فهو وضوء كذا في طائفة الطائفة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء وتوضوء باجراء الماء عليه لعة وبالضم اسم من الاعتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلاف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الا سالت مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسلم الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا التوضوء بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء ان يبل أعصاه بالماء شبه الدهن ثم يسبل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل الخل بالماء سال اولم يسلم ثم على القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائد الى المتوضئ المستفاد من الوضوء

والمتنجس والتنجيس والتلويع والتحرير والتمار وغيرها وفي النصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بظني شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضاً عملياً وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب أيضاً يقع على ما هو فرض علماء وعملاء كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكرة صحة الفجر كذا كراهية العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه (قوله وحده) أي الدلك ٧ هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

(قول المصنف والى شحمتى الاذن) قال فى النهر من عطف الجمل اذ لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه) تفسير ارجع الضمير قال الرمل (فائدة) ذكر بعضهم الفرق بين التفسير بأى والتفسير بمعنى أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بمعنى لدفع السؤال وإزالة ١٣ الوهم اه وهذا أغلب وأصطلاح لبعض العلماء والاقبعضهم لا يفرق بينهما كما فى

حواشى ابن قاسم على جمع الجوامع (قوله والمراد بالخففة) تأويل لقول البدائع أو خفيفا لا يهامه عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت التى ترى بشرتها كيف وقد ذكر فى النهر أنه لا خلاف فى وجوبه وفى قول البدائع لان ماتحته خرج أن يكون وجهها الخ إشارة الى هذا التأويل (قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرمل وذلك لان لفظة عن دالة على انه رواية عنه لأنه قوله والاقال بدل عن وعند

وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن ويديه بمرفقيه

(قول المصنف ويديه بمرفقيه) قيل كان الأولى أن يقول ومرفقيه يديه لما تقرر فى النحو أن مدخول مع هو المتبوع تقول جاء زيد مع السلطان لا عكسه لكن نقل فى الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فها هنا أما أن يخرج على غير الشائع أو ينزل منزلة المتبوع

(قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منته من مقدم الرأس أو حواليه وهو مثل القاف والضم أعلاها وفى الصحاح ذقن الانسان مجتمع لمحيه اه واللحى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما الحيان وثلاثة الخ على افعال الانهم كسر والحاء لتسلم الياء والكثير تحى على فاعول وفى المغرب اللحن العظم الذى عليه الاسنان اه وهذا المحدث لوجه مروي فى غير رواية الاصول ولم يذكر حده فى ظاهر الرواية قال فى البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما يبنى عنه اللفظ لعدلان الوجه اسم لما يواجه به الانسان أو ما يواجه اليه فى العادة والمواجهة تقع بهذا الحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كفيما كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهه لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخففة التى لا ترى بشرتها أما التى ترى بشرتها فانه يجب اتصال الماء الى ماتحتها كذا فى فتح القدير وعلى هذا ينبغى أن يحمل قول من قال انه يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو منابت الشعر وقد جعله فى التجنيس من الآداب وصرح الولوالجى فى باب الكراهية على أن المفتى به انه لا يجب اتصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة فقبل تباع للقم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه فهو تباع له وما ظهر فلوجه وصححه فى الخلاصة وذكر فى المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه بمغضاعينه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غرض عينيه شديد لا يجوز ولو رمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقى خارجا بتخفيض العين والافلا وفى المغرب الرمض ما جدم من الوسخ فى الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها اه وفى المجتبى ولا يدخل فى حد الوجه الزرعان وهو ما تنحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الرأس لانه من الرأس اه والزعة بالفتح وأفاد المصنف ان اليساى الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره المحلوانى وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسى وعن أبى يوسف عدمه كذا فى البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفى تبين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والاخذ الوجه فى الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحين كان عليه شعرا ولم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذى على جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذى انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من قصاص شعره على الاصح كما فى الخلاصة وصرح فى المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فى الوجه وان كثرت الرأس والصحيح انه من الرأس حتى حاز المسح عليه وفى المغرب عذار اللحية جانبها وشحمة الاذن ما لان منها (قوله ويديه بمرفقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع نحو اهبط بسلام أى معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن الملك فى بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الغاء وفيه العكس اسم للاتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من

لكمال العناية به مبالغة فى الإنكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول رؤس

ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الإشارة فى حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع فى كلام المصنف لا يفهم منه ان الى فى الآية بمعناها حتى يرد الذا المذكور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على أنه لو قيل اغسل جسدك

الى الترفوة مثلاً لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحتها التعذر غسل ما فوقها ودونها ودون ما تحتها اذ يحتاج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لا من المنكب وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم يبقى الكلام في العاية وذلك شيء آخر فتأمل له فاني لم أر أحدا ذكره (قوله ولو أخرج كان بفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافاً لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن إخراج غيره مع تنصيص المحكم على الكل حتى يقال انه بفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد لا يفهم منه ان غير زيد ليس مأموراً بضربه حتى عند من يقول بحجة مفهوم اللقب نعم لو قبل اضرب زيدا واقتصر التكلم على ذلك جرى فيه الخلاف لانه تعليق المحكم بحامد كفي الغنم زكاة كما في التحرير فافهم (قوله وما في غاية البيان الى آخر هذا البحث) قال في النهر بعد نقله لذلك أقول معنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وما نسيه الى الهداية سهو وانما الذي فيها رد لقول زفر الغاية لا تدخل في الغمان هذه الغاية لا إسقاط ما وراءها يعني فهي داخله والجوار متعلق باغسلوا على كل حال والنقض بمسئلة الميم أطب عنه في فتح القدير بأن الكلام هنا في اللغة والاعيان مبنية على العرف نعم برد النقض بمثل قرأت القرآن الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى معنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاغسل القميص وكه وغايته انه كافر اذ فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق المحكم بتعليق عين ذلك المحكم وذلك لا يخرج غيره ولو أخرج كان بفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في الخط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فوجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما يتعلق الامر بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى ما لم يدخل لم يدخل جزأهما الملتقيان وما في البدائع من انه لما احتل الدخول واحتمل الخروج صار محملاً وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بانه عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشتبهة فبقي مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطاً مردوداً لان المحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو فرع تعاديهما وهو متنتف وما في الهداية وغيره ما من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عماً فوق المرفق بل عماً قبله باللفظ اذ يحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا يخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المسد بان صدر الكلام ان كان متناً ولا سيما بعد الى فهي للاسقاط كمثلثاً والافهسي للمد نحواً وعموا الصيام الى الليل ليس بمطر دلالة نقاضه بالغاية في الميم فان ظاهر الزاوية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقاً فاما دخولها في المحكم ونحو جها عنه فامر يدور مع الدليل فيما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة وعما فيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الامر من فقالوا لا يدخلها احتياطاً اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيئاً ما ذكره لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفاً في احباب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أشهب كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت الغيام تناول الصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوباً به فقد قال الامام الاشمي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو اجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً كان ذلك اجماعاً فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لا عن خوف بعد اشتهاً القول فعادة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعاً اه

(قوله ولو ببلل باق بعد غسل) قال الزسلي اقول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايصاح واما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال
الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأ عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلل

بقيت على كفه بعد الغسل
جاز والصحيح ما قاله الحاكم
فقد نص الكرخي في
جامعه الكبير على الرواية
بن أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله مفسرا معلا
انه اذا مسح رأسه بفضل
غسل ذراعيه لم يجز الا بماء
جسد يدايه فدل عليه تطهيره
مرة والله تعالى أعلم وقد
أحذاه ابن السكيت من
النجاشي شرح القدوري
وفي الشارح عليه بر من المحيط
ولو في كفه بال مسح به
رأسه أجزاء قال الحاكم
الشهيد هذا اذا لم يستعمل
ورجله بكعبيه ومسح
ربع رأسه
في عضو من أعضائه بأن
غسل بعض أعضائه بأن
يدخل يده في اناء حتى
أبليت أما اذا استعمله في
عضو من أعضائه وبقي في
كفه بلل لا يجوزوا كثرهم
على ان ما قاله الحاكم
الشهيد خطأ والصحيح
ان محمد أراد بذلك ما اذا
غسل عضو من أعضائه
وبقي البلل في كفه يعني
لانه أراد أن يدخل يده
في اناء حتى تبلل كازنجه
الحاكم (قوله والالة لم

الكعبين كالمرفقين واذا كان في أطرافه در أو طين أو عجين أو المرأة تضع الخشاء جاز في الفر وى
والمدنى وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع
الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار انه يجب نزعه أو تحريكه بحيث يصل
الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجلاه فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي وجب
ولو طالت أطرافه حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو حلق له يدان على
المنكب فالتمامه هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها غسل الغرض وجب غسله
ومالا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مراكا على اليدين من الاصابع الزائدة والكف
الزائدة والساعة وكذا يجب اتصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه)
أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظامان الشاشان من جانبي القدم أى المرفعان كذا في
المغرب وصححه في الهداية وعبرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو
ومن هشام لا محمد انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعالين حيث يقطع نفيه أسفل من الكعبين
وأشار محمد بيد الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان
ما يوجد من خلق الانسان فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صنعت قلوبكم أى قلبا كما وما
كان اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لقل الكعبان كالمرفقين كذا في المبسوط
وعبره وقد يقال انه غير معين يجوز أن يعبر الكعبان بالنسبة الى مال المرء من جنس الرجل وهو
انسان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالاولى الرد عليه من اللغة والسنة اما الالة فقد صرح في الصحاح
بانه العظم الشاش كما ذكرناه قال وانكر الاصحى قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب
في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبان لانها رفعاها واما السنة فبارواه أبو داود ومروعا
والله لتقين صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلبس منكب منكب صاحبه
وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل
واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الالة على الاحاد والجواب بان وجوب واحدة
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهم بحيث صار مع لوما
من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي انقراءتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلها مولا
اعتبار بخلاف الروافض فلذا تراكما قروها هنا وازائد على الزجاءين كازائد على اليدين كما صرح به
في النجاشي ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفهما كان أولى (قوله مسح ربع رأسه) هو في اللغة
امرار اليد على الشيء واسطلاحا نصابة اليد المبتلة العضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والالة
لم تقصد الا لايصال الى المحل واذا نصابه من المطر قدرا فرض اجراء ولو مسح ببلل في يده أحذه من
عضوا لم يجز مطلقا وفي مقدار العرض روايات أحدها رواية في المختصر اما الاول فلا تفاق
المنون عليها ونقل المتقدمين لها كالى الحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوى ورواية الناصبة غيرها
لان الناصبة أقل من ربع الرأس واما الدراية فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان
حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بماناله وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا اجال

تقصدا للايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التفريق عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها
العضو مغسولا أم مسحوا (قوله وهو مردود بوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر اما الاول فلان عدم العرف
لا يفيد مسح الكل لما سئل عنه عن التحري براس الاصاق المجمع عليه للباء ممكن فيثبت التبعية انفا قيا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أى العرف أو دأبعضا مطلقا الخ يقال عليه ان ذلك البعض المطلق الذى هو الواجب لا يدري مقداره وحده
لم ينتف الاجال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا ينبغيه أيضا بل ينبغي الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه

يسقط الفرض بأى جزء
كان وان قل كما هو
مذهب الشافعى لم يبق
فى الآية دليل لنا أصلا
والجواب عنه حينئذ

كما قال بعض شراح
الهداية لم يرد ذلك بل
أريد بعض معدود والا
كان حاصله غسل الوجه
فلا يحتاج الى الجواب على
حدة فان المفروض فى سائر

الاعضاء مقدور كذا فى
هذه النونية وأما الثانى
فلاش نزوية التي ذكرها

فى الهداية يعلى دون
الباء فلا يعود انزعاع على
ذلك وانما يعود على رواية

الماء وأما الثالث
قوله لو لم تكن كذلك
زم تأخير البيان عن وقت

الحاجة فى خبر المنع لما
تقدم من حصول الواجب
فى ضمن الاستيعاب فتتقى

الحاجة به وكذا يقال فى
دوله ولاش كان كذلك
أع فافهم (قوله وعزاهانى

النهاية الى محمد رحمه الله)
وعليه فغافى معراج
الدراية من انها ظاهر

المذهب محمول على انه
ظاهر از رواية عن محمد
لا عن الامام رحمه الله

فهي لانه ان لم يكن فى مثله عرف يصح ارادة البعض أفاد مسجوعا وهو الكل أو كان أو دأبعضا مطلقا
وتحصل فى ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجال كذا فى التحرير وما فى البدائع من تقرير الاجال بانها
احتملت الباء للصلة والالصاق والتبعض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين
الالصاق لانه المعنى الجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبت له الخققون فان التبعض ليس معنى أصليا بل
يحصل فى ضمن الالصاق كذا فى فتح القدير وقال فى التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا
التبعض من فى نحو شرب بماء البحر وابن جنى يقول فى سر الصنعة لا نعرفه لا حسابنا والحاصل انه
ضعيف للخلاف القوي ولان الالصاق الجمع عليه لها يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لى عدم استيعاب
المالصق لا مدلولاه الثانى ان الباء المتنازع فيها موجود فى حديث المذمومة فهى محمولة على ما ادعوه
فكيف يبين ان الجمع فيعود انزعاع فى الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث المذمومة مبنيا على موقوف
على اثبات ان هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لو لم يكن كذلك لزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا لم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل وان كان كذلك فلا ينتفى
التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انطأ هرا جميع المسلمين
لم يكونوا حضورا فى تلك السباطة والى نقل لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجال فى الآية
الرابع ان السامية ليست تدرك ربع دليل ان صاحب البدائع وغيره تلووا عن أبى حنيفة روايتين
فى رواية المفروض مقدار الناصية وفى رواية اربع وذكروا الاستيعاب رواية مقدارا الناصية ثم قال
هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع اراس واذا كانت الناصية لا تبلغ ربع لا يجوز فصل على
تغيرهما وفى ضياء المحلوم السامية مقدم اراس وفى شرح الارشاد الناصية ما بين الرغتين من الشعر
وهى دون الربع واحذار المحققون كسر اشرع به وابن الساعاتى فى البديع وابن الهمام ان الباء
للاصاق والفعل الذى هو المسح يدعى الى الآلة وهى اليد لان الماء اذا دخلت فى الآلة تعدى
العمل الى كل الممسوح كسحت رأس القدم يبدى أو على انخل تعدى العمل الى الآلة والله يدبر
وامسحوا أيديكم برؤسكم فبقضى استيعاب اليد دون اراس واستيعابها ماصفة بارأس لا تسع عرق
غالب سوى ربعة فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب فى التيمم لم يكن بلا تسع بل بالسعة كما
صرح به فى البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع ففسد ذكر فى البدائع انها رواية الأصول وفى
غاية البيان انها ظاهر الرواية وفى معراج الدراية انها الماهر المذهب واختيار عامة المحققين من
أصحابنا وصححها فى شرح القدورى وقال فى الظهيرية وعلاها الغزوى ووجهها بان الواجب الالصاق
اليدين وأصابع أصابعها والى ثلاث أكثرها ولا أكثر حكم الكل ومع ذلك فهى غير المنصورة رواية
ودراية أما الاول فلنقل المتقدمين رواية اربع كما ذكرناه وأما الثانى فلا ان المقدمة الأخيرة فى خبر
المنع لانها من قبيل المقدرا الشرعى بواسطة تعدى العمل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من اراس
وفيه يعتبر عين قدره كذا فى فتح القدير وعزاهانى النهاية الى محمد وعزارة رواية اربع اليهما وهو
الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز على رواية الثلاث لا اربع ولو مسح بثلاث أصابع
منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي أن يكون اتفاقا ولو مدها حتى بلغ القدر لم يرض لم يجز عند

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أى ولا ممدودة والمراد غير موضوعة انه لم يضعها بتمامها على اراس بان
مسح بأطرافها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار اربع فلذا قال وينبغي أن يكون اتفاقا وقوله ولو مدها الخ أى
مدا لأصابع المنصوبة الغير موضوعة بأن مسح بأطرافها ومدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار اربع لم يجز بقى ما اذا وضع

قوله ولو ببلل باق بعد غسل قال انزلى افول قال ابن كمال باشافي الاصلاح والايباح وأما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلل

بقيت على كفه بعد الغسل جازو والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية من أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله مفسرا معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم ينز الابهام جديد لانه قد طهر به مرة والله تعالى أعلم وقد أحسنه ابن الكوازي المجتبى شرح القدوري وفي التنازع لا يبرر من المحيط ولو في كفه بل ومسحه رأسه أجزاء قال الحاكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل ورجليه بكعبيه ومسح ربيع رأسه

في عضو من أعضائه بأن غسل بعض أعضائه بأن يدخل يده في اناه حتى ابتلت أما اذا استعمله في عضو من أعضائه وبقي في كفه بل لا يجوزوا كثرهم على ان ما قاله الحاكم الشهيد خطأ والصحيح ان محمد أراد بذلك ما اذا غسل عضو من أعضائه وبقي البلل في كفه يعني لانه أراد أن يدخل يده في اناه حتى يتل كما زعمه الحاكم قوله والا لآلة لم

الكعبين كالمرفقين واذا كان في أطرافه درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الخشاء جاز في الغروى والمدنى وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فالتخارانه يجب نزع أو تحريكه بحيث يصل الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت أطرافه حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان على المنكب فالنامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها غسل الغرض وجب غسله ومالا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مراكبا على البدن من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والساعة وكذا يجب اتصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه) أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظامان الناشزان من جانبي القدم أى امرئهما كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيره وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام لا محمد انما قال ذلك في الحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين وأشار محمد بيد الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان تنبته بعبارة الجمع كقوله تعالى وقد صنعت فلوبيك أى قلبا كما وما كان اثنين من خلقه فتنبته بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لقل الكعب كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواز أن يعتبر الكعبان بالنسبة الى مال للمرء من جنس الرجل وهو اثنتان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فلاولى الرد عليه من اللغة والسنة أما الالفة فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وانكر الاصحى قول الناس انه في طهر القدم اه قالوا الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبنة لانها ترفعها وأما السنة فصاروا يودون مرفوعا والله لتفمين صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال قرأيت ان رجلا يلق منكبته بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع الفطحي على افتراضه بحيث صار معه لو ما من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي افرادتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلهما او لا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركا ما قرروه هنا وانزائد على الرجاء كانه انزائد على المدين كما صرح به في المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان اولى (قوله ومسح ربيع رأسه) هو في اللغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا اصابة اليد المبتلة بالعضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والا لآلة لم تقصد الا لايصال الى المحلل فاذا أصابه من المضر فدرأ فرض أجزا ولو مسح ببلل في يده أحده من عضو آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار العرض روايات أحدها رواية ودراية في الخصم أما الاول فلا اتفاق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كالمحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها لان الناصية أقل من ربع الرأس وأما الدراية فاحتمل في توجيهها في الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيا ناله وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا اجمال

تقصد الا لايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التفريق عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها العضو مغسولا أم مسوحا (قوله وهو مردود بوجه) الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظرا لما الاول فلان عدم العرف لا يفيد مسح الكل لما سيقوله عن التحرير ان الاتصال بالجمع عايه للباء يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أى العرف أو أذنعصا مطلقا الخ يعان علمه ان ذلك البعض المصنف الذى هو الواجب لا يدري مع مداره وحسنه
لم ينف الاجال وحصوله في ضمن الاستماع لان نفسه أيضا بل سفي الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه

فيها لانه ان لم يكن في مثله عرف يصح اراده البعض أفاد مع مسماء وهو اكل وكان أذنعصا مطلقا
ويتحصل في ضمن الاستماع وغيره فلا اجمال كذا في التحرير وما في البدائع من تقرير الاجال بأنها
احقات الباء للعلة والالصاق والسبب ولا دليل على تعيين بعضها مدعى بان معانها عند المحققين
الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يشبهه المحققون فان النسيب ليس معنى أصليا بل
يحصل في ضمن الالصاق كذا في فتح القدير وقال في التحرير واعلم ان طائفة من المسأجرين ادعوا
التعمد في نحو شرب من ماء البحر وان حتى يعمل في سر الصنع لا نعرفه لا صحابا والمحصل انه
ضعيف للحلاف القوي ولان الالصاق المجمع عليه لها يمكن فيثبت البعض اتفاقا لعدم استبعاد
المصنف لامتدلولاه الثاني ان الباء المارة ع فهمام وجود في حديث المعزة فهي محمولة على ما ادعوه
فكيف تبين انهم لا يعود الراجع في الحديث أيضا الثالث ان جعل حدث المعزة مبينا لآية موقوفة
على اثبات ان هذا الوضوء أو وضوئه علمه السلام بعد رول الآية لانه لو لم يكن كذلك لرم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ما فاد لم يثبت ذلك استلزامه لمن كان كذلك ولا ينبغي
المأخوذ بالسند الى الدين لم يحضر واوضوه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاهر ارجع جميع المسلمين
لم يكونوا حضورا في تلك الساعة والاميل لانها حادثه نعم بها التلوي وعلم به انه لا اجمال في الآية
ارابع ان الناصب ليست بدراربع دليل ان صاحب البدائع وغيره نزلوا عن أبي حنيفة ورواين
في رواية الامر وض مدار الاصبه وفي رواية اخرى رد ذكر الاستدلال في رواية مع مدار الاصبه ثم قال
هذا اذا كانت الناصب تدعى رابع ارس وادا كانت الناصب لا تدعى رابع لا يجوز رد مدعى على
تعارفهما وفي ضياء الخلق المسمى بعدم اس وفي شرح امراء الناصب ما بين الرعي من اشهر
وهي دون اربع واحدا من الخبر كذا في الشريعة واد الساعات في المدعى واب الهمام ان الداء
للاصاق والفعل الذى هو المصنف مدعى الى الا تدعى اليد من الماء اذا دخل في الماء له بعدى
العمل الى كل المصروف مسح رأس النسيم يدي أو على الخيل بعدى العمل الى الماء والمصنف
واصحبوا أليكم برؤسهم من اصابع المصنف ارس واسمها المصنف بار أس لا يمسح عرق
غالب ما سوى ربعه معين مراد من الآية وهو المطلوب والاصابع في المصنف لم يكن بالآية بل بالآية كما
صرح به في البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع فمدعى كفى المدعى انها رواية المصنف وفى
غاية البيان انها طاهر الرواية وفى معراج الدراية انها طاهر المذهب واحياى راعاه المحققين من
اصحابنا وصححها في شرح الهدى وقال في الطهارة وعلا بالمدعى ووجهها ان الواجب الصاق
اليدين والاصابع أصلها الثلاث أكثرها ولا أكثر حتم الكل ومع ذلك فهي غير المصنوع رواية
ودراية أما الاول فلعل المتقدمين رواية اربع كما ذكرناه وأما الثانى فلان المقدمة الاخيرة في خبر
المنع لا يها من قبيل امعذر الشرعى بواسطة بعدى العمل الى تمام المدفائه تعذر قدرها من ارس
وفيه يعترضين قدره كذا في فتح القدير وعراها في النهاية الى محمد وعزار رواية اربع اليها وهو
الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاعلى رواية الثلاث لا اربع ولو مسح بثلاث أصابع
منصوبة غير موصوعة لم يجز ويسعى أن يكون انفسا ولو مدها حتى يلع العذر لم يجز عند

نفسه الفرض بأى حره
كان وان قيل كما هو
منهب الشافعى لم يبق
في الآية دليل لنا اصلا
والجواب عنه حيثئذ
كما قال بعض شراح
الهداية لم يرد ذلك بل
أريد بعض مدعى والا
كان حاصلا بغسل الوجه
فلا يحتاج الى ايجاب على
حده فان المعروف في سائر
الاصعاء مرفوع كذا في
هذه اوطى مع راما الثاني
ولان الرواية التي ذكرها
في الهداية يعلى دون
الباء ولا يعود الراجع على
ذلك واعلم ان مدعى رواية
الباء وانما ثلث لان
قوله ولم يكن كذلك
رم تأخير البيان عن
الحاجة حتى حبر المنع لما
يقدم من حصول الواجب
في ضمن الاستماع منسفي
الحاجة وكذا يقال في
هوله ولان كان كذلك
المدعى (وله وراها في
النهاية الى محمد رحمه الله)
وسمى ما في معراج
الدراية من انها طاهر
المذهب محمول على انه
طاهر اربعة عن محمد
لا عن الامام رحمه الله

(قوله ولو مسح ثلاث أصابع منصوبة غير موصوعة) أى ولا ممدوده واما مدعى موضعها لم يسهها بتمامها على ارس ان
مسح باطرفها لا ذلك لا يباغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار اربع فلذا قال ويسعى أن يكون انها ممدوده ولو مدها اربع أى
مدا لأصابع المنصوبة الغير الموصوعة بأن مسح باطرافها مدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار اربع لم يجز في ما ادعى

ثلاث أصابع ومدها حتى بلغ القدر المفروض قال في القتح لم أرفسه إلا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز الى آخر ١٦ ما نقله المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن التعمير في مدها للأصابع المنصوبة الغير

الموضوعة كما علمت وكلام القتح في الموضوعه فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) لأن الذي فيه الخلاف بينهما ما إذا نوى المسح وأما إذا لم ينو فلا خلاف فيه وقد علم أن الأولى أيضا الصحيح فيها أن قول محمد كقول أبي يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المسألةين بناء على هذا التصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وإن جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز

ولحيته

فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفا على وجهه فيكون المعنى وغسل لحيته فيوافق الرواية المرجوع إليها وإن كان المتبادر خلافه فيندفع الجواب عنه ويحتمل أن ينعجه هنا وإن احتار في الكافي غيره كما وقع لقاضيخان فإنه صحح في فتاواه مسح كلها وصحح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقى البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وهذا كما في غير المسترسل) المراد

أصحابنا خلافاً لغيره وكذا بأصبع أو أصبعين ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة حاز في رواية محمد أما عندهما فلا يجوز ولو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وإن لم يكن متقاطراً لا يجوز لأن الماء إذا كان متقاطراً فالماء ينزل من أصابعه إلى أطرافها فإذا مده صار كأنه أحد ماء جديد كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطراً أو لا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح بأصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح ثلاث أصابع اه ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار أربع وأما ما في شرح المجمع لأن المالك من أنه لا يجوز اتفاقاً في الأصح ففيه نظر نعم صرح بالصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنه المفتي ولو أدخل رأسه الماء وأخفه أو جبرته وهو يحدث قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو وقال محمدان لم ينو يجزئه ولا يصير مستعملاً وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه ولا يصير الماء مستعملاً والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً كذا في البدائع فعلم بهذا أن ما في المجمع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضاً أنه لا فرق بين الرأس والحف والجبهة خلافاً لما ذكره ابن المثلث وحمل المسح على الشعر الذي فوق الأذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلالة عن المسح على البشرة لأنه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلاً لم يعبر اه (قوله ولحيته) بالجرح عطف على رأسه يعني ورابع لحية وانما عيابه لما صرح به المصنف في الكافي وإن جاز فيه وجه آخر وهو العطف على الأربع ليفيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الماء إلى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واحتاره المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا ورؤى مسح كلها ورؤى مسح ما يلاقى البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروى مسح الثلاث وروى عدم وجوب شئ والصحيح وجوب غسلها بمعنى أفرضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع أن ما عدها هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من أصحاب المتوب في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع إليه الصحيح المفتي به مع دحوله في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح العدير وهذا كله في السكة أما التحفيظة التي ترى بشرتها فيجب اتصال الماء إلى ما تحتها وهذا كما في غير المسترسل وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي أنه سنة ولو أمر الماء على شعر الدقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الدقن كالرأس ونأهر كلامهم أن المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذاز وعارض والدقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدر ومن الأسفل بالعارض ولما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه إشارة إلى أن الوضوء واجب فيه لما ان ثبت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من أن الوضوء ثلاثة

بالمسترسل ما يخرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لأن الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر أنواع والغرض للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الزملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين إلى العظم الناتئ بقرب الأذن عارضاً والناتئ بقرب الأذن عذاراً (قوله كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة)

تمثيل لعوله هو ما كان طنى الثبوت قطعى الدلالة لان الذى عنتره عكسه وهو قطعى الثبوت طنى الدليل وانما الاحاد ليس كذلك تأمل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدى العارف بالله تعالى عبد العلى البالى فى شرحه على هدية ابن العماد اعلم ان الشعر ثلاثة انواع صحاح ومثاب علمه ومنهى عنه لانه لا يخلو اما ان يكون مشتقاً على اوصاف المخلوقات الخمسة كالاسان والحمران والسمات والمعادن وتعود ذلك او على الاوصاف السمعية فى الاسان وحوه وهو المسمى بالهمز وهو ما يعرف قلب الرجل عن احبته المسلم وهو المنهى عنه فان كان ذلك صدقاً فقد دخل فى احبته وان كان كذباً فقد دخل فى الكذب فاستحب الوصوف منه وأما اذا كان مشتقاً على الاوصاف الخمسة كذكر اسان معين أو غير معين أو ذكر رهر أو روص معين أو غير معين فذلك دائر مع القصد والارادة فان اراد بذلك الله والعلة والعروء رماز الدنيا ولذا انه فهو منهى عنه ايضا قال النبى عليه الصلاة والسلام كل لهوان آدم حرام الحديث ودمدح ما لا يستوجب مدح وهو عرض الدنيا ١٧ العدم ليس بعدا أصابته بسبب ذلك

أنواع فرض وهو الوضوء للصلاة العز بفسه وصلاة الحماره وسجدة السلاوه واجب وهو الوضوء
لأطباء بالبيت ومندوب وهو الوضوء للزوم وعن العتبة والكذب وإشراك الشجر ومن أسهقه
والوضوء على الوضوء والوضوء لعسل المني اه لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لان
واحما وطاهر بعبده صلاة العز بفسه ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطاً والظاهر انه
فرض عند ادائها الحارمه كما سبق تقريره في بيان السبب ومراعاة الوضوء للزوم الوضوء عند اداءه
الزوم فانه مستحب وأما الوضوء من النوم المأخوذ وفرض (بوجه وسببه) أي الوضوء هي لعمه
الطريقة المعتادة وبوسيلة واصطلاحاً الطهر به المسلوكة في الدين كدائي العلماء وفيه نظر لشموله
الفرض والواجب فإذ في الكشف من غير اضرار ولا حرج وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب
فالاولى أن يقال هي الطريقة بعد المسلوكة في الدين من غير اضرار ولا حرج على سبيل المواظبة لمخرج غير محدود
وما في غاية اليأس من اهمالها في فعله ثواب في تركه عابث حساب وهو غير بائع كما في شرح
العبادة من انها ثابتة بعوله ووعده وليس بواجب ولا مستحب بعمه نظر لشموله المباح وما في تح العذر
وعنه من اهمالها واطب النبي صلى الله عليه وسلم على مع الترك أحساناً لبعض الناس فالفرض من العمام
في الصلاة مثلاً حصلت المواظبة عليه مع الترك أحساناً للمرض فإذ ادعى الحرمان لا يكون
الترك أحساناً لا عند زلم كونه تلاوه ووطأه ان المواظبة لا ترك الصلاة بعد السجدة بل
الوجوب وطاهر الهداية عند أدائه في الاستعداد على سبيل المصلحة والاشفاق قال في حقه عليه
السلام فعلمنا على الموطأ وكذا السند لا هم عن سبب الاعتكاف في العشر الاخر من ربه سبب
عليه السلام واطب على الاعتكاف في العشر الاخر من ربه حتى يود الله تعالى كمال التمسك
بعد اتمامه السجدة اولها قال في سبب التقدير هذه المواظبة المعروفة بعدم الترك مرة لما ادركت
بعدم الاستكثار على من لم يفعل من الصحابة كانت دليل السببه والا كتاب لاون ايلى الوضوء
اسهى والذى طهر للعبد الصنف ان السجدة واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كتاب

[illegible]

(قوله قيل انه فرض وتقدمه سنة) ١٨ الضمير في انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بدليل قوله وتقدمه سنة (قوله

لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهي دليل غير المؤكدة وان
اقرنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض
النسخ وسننه بالجمع ونكتته جمعها وافراد الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء
واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذا بسط بعضها بترك بعضها والاضافة هنا
بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه
السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رصغيه ابتداء)
يعني غسل اليدين ثلاثا الى رصغيه في ابتداء الوضوء سنة والرصغ منتهى الكف عند المفصل وفي
ضياء المحلوم الرصغ بالعين المصححة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين
ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقدمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والحجازية واليه يشير
قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة
تنوب عن الفرض كالغائبة فانها واجبة تنوب عن العرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه
سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في
الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المسامح ان المذهب
الاول واختلاف في ان غسلهما قبل الاستنجاء او بعده فقل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله
وبعدا واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه فاضى خان في الفتاوى وفي النهاية يستدل
له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنته قبله فيمارواه
الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكى غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله
المبالغة في ازالة الرائحة ما يصدىها وأورد أن المصاب البسبب اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه
بما اذا تعوط وأوجب بما في الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم
اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما
ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استبقت من النوم فعلم بهذا أن قيدا الاستيقاظ الواقع
في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران ومولى عثمان
ابن عفان وغيره قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعال له في الهداية بأن
اليدين آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى
الواجب الا به فهو واجب وأوجب بان ههنا ما نعامن القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما
فكان الغسل الى الرصغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررنا أيضا
أن ما في شرح الجمع من أن السنة في غسل اليدين للتبقيط مقيدة بان يكون نام غير مستنج أو كان
على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والمراد في السنة المؤكدة لا أصلها
وكيفية غسلهما كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل
يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذ الاناء بيمنه ويصبه على كفه اليسرى
ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم
يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء
ويغسل اليسرى وعلة في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة
الحلي بأن الجمع سنة كما تفيد الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

واستشكله في الذخيرة
الخ قال العلامة الشيخ
اسماعيل الذي ينبغي حمل
كلام السرخسي عليه هو
عدم النيابة من حيث ثواب
الفرض لو أتى به مستقلا
قصدا اذا السنة لا تؤديه
ويؤيده اتفاقهم على سقوط
الحديث بلانية اه أقول
وعلى هذا فالظاهر انه
لا مخالفة بين الاقوال
الثلاثة فالقائل بانه فرض
أراد انه يجب زى عن
الفرض وان تقدم هذا
الغسل المجزئ عن الفرض
سنة وهو مؤدى القول

غسل يديه الى رصغيه ابتداء
بانه سنة تنوب عن الفرض
والسرخسي امام حليل
دقيق النظر لما رأى في
الآية الامر بغسل اليدين
الى المرفقين قال بعد
غسل الكفين عند غسل
الذراعين ليكون آتيا
بأما موريه قصد الحصول له
ثواب الفرض وان كان
الفرض سقط بالغسل
الاول لكنه سقط في ضمن
الغسل المسنون فهو
كسقوطه بالغسل بلانية
فلا ينوب مناب الغسل
الكامل من كل جهة
فدسن ان بعد غسلهما
لما قلنا ولهذا نقل في النهر
عن الذخائر الاشرفية ان
السنة عند غسل الذراعين

لأجل الضرورة تأمل (قوله وهو مزيل للخبث) أي فرفع الماء بغيره ونفعل يا أي من أفعالهم من الماء مستعملا لأن المستعمل
بزيل الخبث ثم يدخل أصابعه الماء ليزيل الخبث وفي الذخيرة ذكر أن الحاكم الشهيد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

بقمعه ماء من أناء فغسل
به جسده أو توضأ به لم يجز
ولو غسل به نجاسة من بدنه
أجرا وفي منقولات الغنية
أي جعفر محدث معه ماء
قذيل وعلى بدنه نجاسة
أخذ الماء فبهد من غير
أن يسوي غسل فسد ثم
غسل به يديه قال على دول
لا تطهر يده وهو
أحد الروايتين عن أبي
يوسف لأن الماء الذي
أخذه بغيره خالطه الزقاق
كالتمسح به

وخرج عن أن يكون ماء
مطاهرا بالتحقق بسائر
المناطات غير الماء نحو
الحل والمرق والأنده وماء
الورد وفي غسل اليدين
بسائر المناطات سوى
الماء المطلق رواه
عن أبي يوسف في رواية
يطهر كالأوب وفي رواية
لا يطهر بخلاف الثوب
ومن مجر روايه واحدة
أن البدن لا يطهر بخلاف
الثوب فإنه يطهر بالاجماع
اه (قوله وقد يدفع)
أي يدفع قوله ولا يجوز
نسي ترك الأفضل له
عليه السلام والظاهر
أن المراد به الترك دائما

لأنه في المحيط كما لا يخفى فالواو لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملا كما صرح به في المبتهى
ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملا إذا انفصل لا جميع ماء الأفاء كما سجد في بحث المستعمل وقالوا
يكروه إدخال اليد في الأناء قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لأن النهي فيه مصروف عن التحريم
بقوله فإنه لا يدري أين باتت يده فالنهي محمول على الأناء الصغير أو الكبير إذا كان معه أناء صغير
فلا يدخل اليد فيه أصلا وفي الكبير على إدخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع أن المقول
في الخاتمة أن الحدث أو النجس إذا أدخل يده في الأثناء لا ينجس ما في الأثناء من غير أن يمسها الماء
وكذا إذا وقع الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملا وفي شرح الأقطع يكره
الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي أدخل النسي
يده فيه وفي المضمرات إن لم يكن مع ما يعرف به ويداد بخسنان فإنه مرفوع إن يعرف يده
لصب على يديه لبغسلهما وإن لم يجد درسل في الماء مستعملا وبأخذ ثوبه يده ثم يخرج من الثوب
فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الأخرى وبأخذ الثوب بأسنانه فيغسل يده بالماء الذي نفاطر
تلا فأن لم يجد يرفع الماء بغيره فيغسل يده فإن لم يجد يده في يمينه وبصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسئلة
رفع الماء بغيره اختلاف والصحيح أنه يصير مستعملا وهو مزيل للخبث (قوله كالتمسح به) أي كما أن
التسمية سنة في الابتداء مطلقا كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقا عن سواء كان الوضوء عن
نوم أو غيره وواقطه المنعول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الجارية
بسم الله العظيم وأحمد لله على دين الإسلام وعن الوبري بتعود ثم يسلم وذكر أن أهدى أنه ان جمع
بين ما تقدم والسمعة فحسن وفي المحيط السمعة مطلقا الذكر كالتسمية أو لا اله الا الله وما ذكره المنصف
من أنها سنة مختارة للغدوري وفي الهداية الأصح أنها مسجبة دل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل
الاستحباب وبعد هو الصحيح الجمع لا يكساف وفي موضع إحسانة كذا في إحسانة وقد استدل
لوجوب التسمية بحديث أبي دأود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وإن ضعفه ابن أبي
الحسن بكثر طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بما رخصته لما في الصحيحين أنه عليه
السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتبسم ثم ردد السلام ولم يرد أو يرد
وغيره من حديث المهاجرين فقدم لما سلم على النبي عليه السلام وهو يسأله ثم ردد عليه السلام
قال أنه لم يعنى أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء فهذه تعدد عدم كونه عليه السلام التسمية
تعالى على غير طهارة ومقتضاه انقضاءه في أول الوضوء فيجعل الأول على أبي العباس
الاحاديث وتعليقه في معراج الدراية وشرح الجمع بأنه لازم منه أن لا يكون التسمية أصل في ابتداء
الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خالبا عن التسمية ولا يجوز نسي ترك الأفضل له عليه السلام
وقد يدفع بأنه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجوار كوضوئه مرة مرة نعلما لجوازه وهو واجب عليه
وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الأحاديث بأن التسمية من لوازم اكتماله فكان ذكرها
من تمامه والدأكر لها قبل الوضوء منظر إلى ذكرها لأقامة هذه السنة المكمل للعرض فخص من
عموم الذكر ومطابق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطفى اللسان به أو على

بدليل سباق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخص من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وأما حصت
دون غيرها لأن مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في المنصوص بقية الأذى كالأرضاء بقية هنا شيء وهو أن
التسمية إذا كانت مخصوصة مما ذكره تنفي المعارضة التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفيدا للوجوب فيعود الحمد في تأمل

بالحديث أعني لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه نفي الفضيلة مع ان ظاهره نفي الجواز فيمقد كونها فرضا لكن لكونه آحادا لا يفيدها فعمل على الوجوب الالصارف فعمل على السنية (قوله وان أريد بظنهما ما فيه احتمال ولو مرجوحا) أي قد دخل فيه احتمال نفي الكمال (قوله ولتأمل ان يقول ان قوله) أي قول صاحب فتح القدير (قوله ولا شك انه مشترك في دعوى الاشتراك بين المعنى الحقيقي والمجازي تأمل فتأمل) (٣) قوله لا أعلم فيها حديثا ثابتا يعني بخصوصها والافهى مستفادة من الحديث الصحيح كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله افطع وروى أبتر وروى اجذم وأدنى ما فيه الدلالة على السنية وهو المعتمد من المذهب الذي يعول عليه ويذهب (قوله) فأتينا به او عدمه سواء قال الرملي أي من انه لا يكون آتيا بالسنة أما انه يأتي بها بعد غسل بعض أعضاء الوضوء فإني كلام الكمال والزيادة ما ينعنه تأمل اه مقدسي

طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المتقولة على أعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا في معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لسكبه خبر واحد لا يزداد به على الكتاب فقتضاه الوجوب الالصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضائه وضوئه فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي تجزئ الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج وردة الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل بعض أعضائه وضوئه كانت الطهارة مقصورة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجزئ وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها ما حكاه وضوؤه عليه السلام وردة في فتح القدير بأن عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهما لم ينقلوا التخليل والسواك ولا شك انهما مستتان وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمهما للاعرابي لما علمه الوضوء وردة في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فاذى النظر الى وجوبها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف عليه الا ان كان انما ثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالا فتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصر فصارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وفول من قال انه ظني الدلالة ممنوع بانه ان أريد بظنهما مشترك كما فاشحن فيه ليس منه فان الظاهر ان النفي متسلط على الوضوء والحكم الذي هو الفحمة ونفي الكمال احتمال وان أريد بظنهما ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولتأمل ان يقول ان قوله عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم في الواجب اذا لم يحوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها الحاجة الى بيانها خلاف السنن فكان هذا صارفا لما عمن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعي اطلق تارة وأريده نفي الحقيقة نحو لا صلاة لمحاو ولا نكاح الا بشهود واطلق تارة مراد به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الا بقبول ولا صلاة لمحاو ولا نكاح الا بشهود واطلق تارة مراد به نفي الكمال الثاني لانه مشهور ورتلقه الامه بالقبول فبحوز الزيادة بمسألة على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطاً فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشترك كما وأثبتها له في باب شروط الصلاة ببلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق ما علمه علما واما من انها مستحبة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فهي لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر في الخاتمة لو قال كلما أكلت اللحم فقلت على ان أنصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا اسندراك ما فات اه وظاهره مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فأتيا به او عدمه سواء مع ان ظاهرا في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في أول الطهارة أتيا بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها

(قوله وبخلاف ذلك لا يجوز) أي بان استنشاق بيعضه وتضمضه بالباقي (قوله قال استاذنا يتبين من هذا الخ) هو من كلام المعراج ثم ان الإشارة في قوله ن هذا لا يظهر ٢٢ رجوعها الى قوله ترك التكرار لا يكره أي تكرار المضمضة والاستنشاق كما

لا يخفى بل هو راجع الى كونها سنتين مؤكدين بأنهم يتر كهما وعبارة المعراج بصياها هكذا وفي الشفاء المضمضة والاستنشاق ستان مؤكدين من تركهما بأنهم وفي مبسوط شمع الاسلام ترك التكرار لا يكره مع اذا مكان قال استاذنا يتبين من هذا الخ (قوله يغسل مرة بهما) أي لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التلث حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك وتخليل لحمة واحدة بعد المضمضة والاستنشاق كما سيأتي (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصر المسمى بالتقر يب ومن مظانه أي احسن سنن أبي داود وقد جاء عنه انه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بدنه وما لم يذكر فيه شيأ فهو صالح فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مطلقا ولم يصححه غير من المتقدمين ولا ضعفه فهو

لغة من الشق وهو جذب الماء ونحوه يريح الانف الى داخله واصطلاحا يصل الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فهما أيضا كذا في الوافي لمحدث أصحاب السنن الاربعه بالغ في المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائغا وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في السكا في والاستنشاق دفع الماء ونحوه الخروج من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة أن يصل الى رأس الحلق وقال شمس الاثمة هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو تضمض وانزع الماء ولم يحجج أجزاءه لان الميج ليس من حقيقتها ولا نفضل أن ياتيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرة واذا أخذ الماء بكفه فضمض بيعضه واستنشق بالباقي حاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لورفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز ولا يستشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان نفي الجواز في المسئلتين يعني نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان أصلهما سنة أو تحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سننان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التلث في حق كل واحد بالاجماع وأخذ ماء جديد في التلث سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وأخذ ماء جديد لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وازالة الخاط باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط وفعلهما باليمين سنة وفي النسبة أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يتبين من هذا أن من عنده ماء يكتفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثا بدونهما يغسل مرة بهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح اه ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب مما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سننهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنتان وعشرون صحابيا كلهم ذكر وهما فيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح لهما مسكين غسل فاه وأنفه بماء وقال قوله بماء متعلق بكل واحد والدي في الوافي غسل فاه بماء وأنفه بماء وهو أولى مما في الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جاء مصر حابه في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا بأحد لكل مرة ماء جديد او رواء أبو داود وسكت فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وذكر الصيرفي أنه يصير آتيا بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بماء فالتنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف (قوله وتخليل لحمة وأصابعه) أما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الأسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الأصح وقيد في السراج الوهاج بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيد في تخليل اللحية وهل هو قول أبي يوسف وحده أو معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب أن محمد مع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة) كونه ثلاثا بماء) النفي باعتبار التقيد الاخير أي يكون آتيا بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التلث أيضا دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيد في تخليل اللحية سبأني) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفاه ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنة الذي هو الأصح

(قوله بعد ثبوت الحديث)

(الصحيح بخلافه) أي بخلاف

ما أوردوه من أن أحل

للجاء الخ (قوله وما أورد

عليه) أي على قولهم

أحل للحيه ليس بحل

العرض (قوله وهو مرف

بأنه قد نوحى التحليل

بأنه مرفوع بحال الأصابع)

بأنه مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

وإذا غسل

والصحيح أن العمل به للأمر

بأنه مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

أو مرفوع بحال الأصابع

المواظبة ولأن السنة أكمال الفرض في محله ودأخل للحيه ليس بحل الفرض لعدم وجوب اتصال
الماء إلى باطن الشعر وجهه الأصح ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل إذا نوى أحذ
كفاه من ماء تحت خذك فمال به بيده وقال هذا أمرى ربي وسكت عنه وكذا المندري عنه وهو معنى
عن نقل صريح المواظبة لأن أمره حامل عليها وقولهم إذا حل للحيه ليس بحل الفرض ممنوع بعد
ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من أن المضمضة والاستنشاق سنتان معهما ليستا في محل
الفرض أجيب عنه بأنهما في الوجه وهو محل الفرض والله أعلم بحكم الأمر من وجهه ولأن الكلام في
سنة تكون بعد الفرض بمعرفة المسام والأيخرج عنه بعض السنين كاستنساخ التسمية كما لا يخفى وإنما
لم يكن التحليل واجبا لأمرى أمرى ربي وخلوا أصابعهم إلا في نوحى الصداف وهو بعيد لا يرى
والأخبار التي حكى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن التحليل لم يدكر فيها وما في إيجابه من
أنه لو قسب بالوجوب زعم الرياءة على النص بغير الواحد فيه كلام يدل على أن الأول ليس بواجب فتراض وما في
الكافي من أن الأول قسب بالوجوب في الوضوء لساوى التسبيح الأصل ضعيف لأنه لا ما يعمله إذا اقتضاها
الدليل لأن ثبوت التحليل كعدمه دليله ولا به وقد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالسدر
بخلاف الصلاة وأما تحليل الأصابع فهو واجب في بعض الأصابع في بعض الأصابع وهو مرفوع بحال الأصابع
في الماء ولو لم يكن جاريا فسميته اتفاقا على أصابع اليدين والرجلين لما في السنن أنه من حديث أبي
إسحق عن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فامسح بالوجه وبالأصابع فإن
الترمذي حديث حسن صحيح وبعدم الصداف له عن الوجوب وكذا ما رواه له دارقطني خلوا أصابعهم
لا ينحلها الله بالبار يوم القيامة لأنه ليس منه الوعد على الترك حتى يهدأ وجوب لا يسطوذه أن
تحلل الأصابع في الوضوء مما لم يهدأ من تحللها نأرجح وهو لا يستلزم عدم التحليل في الوضوء بل يلزم
تحلل الدار لو كان تحليل الأصابع في الوضوء مالا مساوية لعدم تحللها ما سار وهو مرفوع بحال الأصابع
يوجد التحليل بالبار مع تحليل الأصابع في مثل لا حاجة إلى ما ذكر في شروح الهداية من أن الماء عند
مصرفه إلى ماء الم يصل الماء إلى ما بين الأصابع إذا دلت أنه لا يوجب الحديث هذا مع أن ما لو
لا يتم لأنه إذا لم يصل يكون غسل الفرض والتحليل غسلا كما لا يخفى هذا مع أن حديث الدارقطني
ضعيف كما في فتح القدير وفي الطهريه والتحليل إنما يكون بعد الثالث لأنه سبب الثالث ثم غسل
الأولى في أصابع اليدين أن يكون تحليلها بالثالث وضعته في إرجاء أن تحليله يضر به اليسرى
بضمير رجليه اليمنى ونحوه بضمير رجليه اليسرى كذلك ورد الأمر كذا في معراج لدراية وغيره
في فتح القدير بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاق لا سيما معصوده له لكن ورد في بعض هذه
الكيفية فيما رواه ابن ماجة عن المستورد في شذار قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضأ
فحل أصابع رجليه بضمير رجليه بضمير رجليه اليسرى وأما كونه بضمير رجليه اليسرى وهو مرفوع بحال الأصابع
ويشكل كونه بضمير اليسرى أن هذا من الطهارة المسح في فعلها أن يكون باليمين ولعل الحكمه
في كونها ما تحصر كونها أدق لأصابع فهي ما تحليل السبب كذا في شرح الميعة وقولهم من أسفل
إلى فوق يحتمل شيئين أحدهما أنه بدأ من أسفل الأصابع إلى فوق من طهر القدم فابهما أن يكون
المراد من أسفل الأصابع من باطن القدم كما حرمه في السراج الوهاج والاول أن يرب وفي معراج
عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خلوا الأصابع دليل على أن ذلك من غسل الرجل العسل لا المسح
فكانت على الروايفضاه (قوله وثالث غسل) أي تكراره ثلاثا لأنه ليس إلا الأولى برص

رصد الأمر إلى لى

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيأثم بتركها وقال في باب صفة الصلاة أعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس فيل لا يأتهم والصحيح أنه يأتهم ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذلك في نظائره كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الاثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أي قوية

تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذکر هو وغيره أن القائل منهم أنها مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام اه وفي كلامه تناقض لانه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب

ونيته

وتارة مثله ولا يمكن دفعه الا بحمل افراد السنة المؤكدة على التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها لازية تأكدها في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها القليلة تأكدها منه كثلث الغسل (قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر وأقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا أعاده مرة واحدة

والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولى أن يقال انها سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الامع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأتهم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأتهم لانه قد أتى بما أمر به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتج الى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل ان اعتاد يكرهه والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دلائل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء من لا يندب من قبلي فمن زاد على هذا اونقص فقد تعدى وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني وأما محجزه من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا هذا المسافر ان القبول لا يلزم الصحة لان الصحة تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على أقوال فقيل على الحد المدد وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليطول والنحو في المصايح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المدد وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لمحااجة لا بأس به كذا في المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في المساء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لولوى وضوء آخر حين فرغ من الاول اللهم الا أن يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقد المصنف بالغسل احترازاً عن المسح فانه لا يسن تلبسه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فائدة كور في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضيان وعندنا لو مسح ثلاث مرات ثلاثاً لم يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدباً اه وهو الاول كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتى تمامه (قوله ونيته) أي ونية المتوضئ

رفع

ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل

يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه لكن قال الحلبي في شرح المنية اطيعوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤدبه عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المحض ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لانه غير مقصود لذاته فيكون اسرافاً محضاً اه نليتأمل (قوله اذ لا دليل على الكراهة) أقول قد استدلل علمنا بالحديث المأثور من قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا اونقص فقد تعدى وظلم لان أئمتنا استدلوا على انه مرة واحدة بالحديث المصرح فيه بها وجملا ما صرح

فيه بالثلاث على الثابت بماء واحد كما ناتي فوصوه عنه السلام لمس فيه ثلث الممسح بماء ، بنا ترجع اليه الاشارة في قوله
 فن راد على هذا الخ ادلا شاك ان هدار ياده بماء على ما ثبت عند امر وصوته صلى الله عليه وسلم فعمل برى شره ايمنه الكبير
 بعد حكاية الاقوال مانصه والاوجه انه ذكره فان في الحكايات الثلاث هي هدار من غسل ووجدانه كركه ان اثاره
 منه اه (قوله ولا حاجة حينئذ الى ما ذكره اربلي) عبارته هكذا وانه اي يده او سره فانه جعل اليه سره هدار كره
 وكذا وقع في محضر التدوير حيث قال يسوي الظاهر والمذهب ان يسوي ما في شح ٢٥ الا انما هدار من الغسل او رفع الحدث

كفاي الاعم من غسلهم
 من الطهارة في اعمه
 كفاي كذا اهها على
 هـ الابرر له وجود
 لكون الضمير عائدا على
 اشخص الموصى من
 كلام يدل عليه أي
 وبه رجلي الصلاة يكون
 اعم من غسل رجليه
 وحاصله ان الضمير اما
 عائدا على الموصى أو على
 الموصى ان كان رد على
 الاول واما قول التدوير
 من الطهارة من كرم
 ان اعم من غسل رجليه
 الا انما هدار رفع الحدث
 الا انما غسل رجليه
 من غسل رجليه
 الموصى ان كان رد على
 وبه رجليه
 من الطهارة من كرم
 ان اعم من غسل رجليه
 الا انما هدار رفع الحدث
 الا انما غسل رجليه
 من غسل رجليه
 الموصى ان كان رد على
 وبه رجليه

رفع الحدث أو إقامة الصلاة هـ هو مراد المفسر كما اخرج من كفاي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره
 الزمحي كما لا يخفى واسعد من ان سة الطهارة لا كفاي في حصول اليه كونه والله علم ما هو عليه
 الى ارادة الحدث والحدث فلم يوصو الطهارة صـ جرى مع كفاي هـ ان يوصي الوضوء بانه يكون
 محصلا له الا ان الوضوء ورفع الحدث سواء لان غسله الوضوء ورفع الحدث كما في غسله الوضوء وعلى هـ
 فيخرج عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام اربلي ايضا كما في مع ان الوضوء من رفع
 الحدث لانه يشمل الغسل فعل هـ اي الوضوء في فاعله المصـ صدر مع الحدث او اقامته الصلاة
 كما ذكرنا واستباحها وامتنال ان كفاي المعراج وبأن الاخير في ركون الوضوء انما هو
 به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون فعلا لانه شرط للصلوة وشرطها ارض وحي هـ اي لا يشرع
 الهاب على الشيء واضطلاحا كفاي البلوغ وقصد الطهارة والمغرب الى الله تعالى في حارة الغسل
 واعترض عليه بأن هذا انما يسمى في العبادات المبر بعبادتها الثواب دون المبر بعبادتها
 العباد فالصواب ان يسمي اليه بوجه العبادات هو ايجار الغسل وركه ما لا يعرض من سبب مع
 أو دفع صرحا لا وما لا هـ وبذلك ان هذا الاعتبار من على ان كفاي به في ايض هـ
 الكفاي الذي هو الانتهاء وهو فوف المعصو وراجعي ان يكون ان كفاي به في ايض هـ
 النفس في حديثه في انما الغسل وفي اصح العزم انما الغسل والاصح ما سألنا به هـ انما الغسل
 وركه المعنى في شرح التمهات ثم التمهات وراء العلم حتى يوجب ارادة ما يتبعه العزم والتمهات
 والوضوء لكل اسم للارادة المحركة لكن العزم اسم لما يتم على الغسل والغسل اسم لما يتم على
 اسم للمعنى بالغسل مع ركونه تحت العلم بالمعنى وهذا الا ان الغسل لا يحد من الارادة انما
 من قعوده لا بد وان يكون مراد اللقائم وان لم يعمل ارادة التمام في ركونه رجليه
 مع ركونه ارادة الركون والركوع يستعمل وجوده بدون ارادة ركونه كما في الارادة من الغسل
 وانما المقصود العلم لا غير وانما المقصود العلم لا غير وانما المقصود العلم لا غير
 اليه مقام العزم كفاي قولنا ويوصي السوم بان لا يعم من سة واطا به في ركونه
 فواتد كثيرة ثم اعلم ان السعة في غير الوضوء وسؤرا كما في ركونه على السجدة
 شرط في كون الوضوء معصا حال الصلاة وهو عند غسل الوضوء وركه انما هو
 في السراج الوهاج واما اليه في الوضوء وسؤرا كما في ركونه على السجدة
 مع ربي الى الكفاية فمدنا بقولنا في كونه معصا حالها شرط في كونه عند الاثواب على الاصح
 وفي

٤ - بحر اول هـ وصاحب الدار ديري وثانيان انما هو رفع الحدث سواء ووجهه ان لا يمسح ما اورد
 بعوله والمذهب الخ لان رفع الحدث هو سببه الوضوء وسببه الوضوء لا يكون كما في المذهب (قوله لا يمسح ما اورد)
 نظر فان الحدث منوع الى أكبر وأصغر وهكذا في رفعه في حصول السبب اه فان يدس في ان كركه في السجدة
 والحدث وان تنوع فالغسل هو الاصح حاصل اما سة لا واما سة لا والاف الحدث (قوله لا يمسح ما اورد)
 من انه يكون واجبا ومندوبا

(وله صار الاسم بعد كونه محاداً مشتركاً) لأن العبد يرد حكم الأعمال وهذا محاذ كما تقدم تقريره والحكم المقدر مشترك بين
 الموعين المختلفين في رتبة منهما ما هو المعنى عام، وما بعد الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الآخرى اذ لا ثواب بدون السيرة
 اهافاً ما لا بد من قوى الآلة لئلا يسهل (تو) ما يدع هذا المبرير ما أوردته في الكشف (اش) اعلم ان الاصوليين والناصار لا يسم
 مشتركاً ولا مشتركاً لا عموم له، عدا ما رداً عن المعنى عليه الذي هو لا حروى وأورد عليهم ان احدى لا عموم له هو مشترك اللفظي
 ولا تلم ان (اش) مشترك بين الرعيين ٢٦ اشراً كالعطاء ما يوضع اراء كل منهما موضعاً على حدة بل هو مشترك معنوي

موضوع للآثار التي
 بالشيء يعيهم الحكمين كما
 يعيهم الحيوان الانسان
 والعنصر وغيرهما والذين
 السواد والاقص ونحوهما
 فإراء الموعين لا تكون
 من عموم مشترك في شيء فلا
 ساحة الى اراء احدهما
 لتخصيصه وأب حيدر باب
 المقرر بالذي ذكره
 الشارح هو عن مادته
 الاصوليون يردونه
 ما ورد عليهم فكيف
 يدفع الامر دفعاً
 يبرره وليس يثبت
 رائد عليه يصلح لادع
 اللهم الا ان تباين مع
 يبرره ان يريد بالحكم
 المعنى المفقود منه ويدع
 الآخر الذي لا دليل عليه
 لما قالوا ان عدم عموم
 المشترك بل استعماء
 المعنيين باحدهما المتفق
 عليه سواء كان الحكم
 مشتركاً كلياً او معنوياً
 وهذا يحصل الدفع
 للابرار المدكورين

ابن العربي ثم استدلل اش على ان تراطفاً فيه باحدث انشور المعنى على صحته اما الاعمال
 والمسبوق جهد ان المراد بالاعمال العبادات لأن كثير من الاعمال تعتبر شرعاً بلا سبب فيكون المراد
 اما صحة العبادات والمعمود الوصوة عبادته لانها فعل ما يرضى ان رب وهو كذلك فصار كالتبسم وليس على
 ماد كراه الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كل افعال المحصر وقد
 دخلت على المعرف بلام الاسعراق وذلك يقتضي أن لا يوجد عمل بلا سبب ولا يمكن جعله على العموم
 لان كثير من الاعمال يوجد بلا سبب فصار محاراً عن حكمه فالعبد يرد حكم الاعمال باليات من اطلاق
 اسم استدل على السبب أو من حذف المضاف وإقامه المضاف المسبب مقامه والحكم نوعان مختلفان
 احدهما حروى وهو الثواب والاثم وهو ساعد على صدق العرمة وعدمه والثاني معنوي وهو المحوار
 والفساد وهو ساعد على وجود الاركان والشرايط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد
 كونه محاراً مشتركاً وبكفي في صحته ما هو المعنى عليه وهو الحكم كراهي ولا دليل على ما اختلف
 فيه الا يصلح بعد من ساعد ما يدفع هذا السبب وما اورد في الكشف وشرح المعنى وشرح المسار
 من ان اولئك الحكمين مشتركين ولا عموم له مجموع بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي
 في عموم كاشي والحكم منه في ما من الكل باعتبار المعنى الا نعم ان تفسير الحكم الاثر الثاني بالشيء اه
 مع ان لا يكمل في مبرره احاط به ما في هذا انما يستعمل ان لو كان الحكم معنواً لكان الحكمين بالثواب
 وهو غير ذلك في المحوار والفساد وان كانا اثرين فليس بالاعمال موجباً لها لكن الثواب والعقاب
 ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعي لتخلفهما في الاول بعدم العمل مع العهد وفي الثاني بالعمو
 من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب ويدخل فيه كمال النفس بالهي فانه عمل ولا ترد
 اليه لانها خارجة عن خصها وهو روم التسلسل لكن اعتبار السيرة للتروك اعم وهو لحصول الثواب
 لا التبرع عن عهد الله لان سباط الوعيد بالعقاب في الهي هو فعل الهي فخر وتركه كاف
 في اداء الوعيد وسباط الثواب في الهي كمال النفس عنه وهو عمل مبدوح في الحديث وعلى هذا
 وفريق الشاذ عن بين الوصوة وازالة الخاسه بان الوصوة عمل فيعبر الى السد وظهاره الخاسه من باب
 التروك فلا يعبر الى السيرة كتره اربا ضعف فان السكاف ائدا لا يقع الا بالفعل الذي هو معدور
 المكلف لا بعدم الفعل الذي هو معدور وجوده بل المكلف كما عرف في مقتضى النهي انه كمال
 النفس من الفعل لا عدم الفعل والتروك ليس بفعل ولهذا لا ثاب المكلف على التروك الا اذا ترك
 ناصداً فلا ثاب على ترك اربا الا اذا كلف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم
 والعمادة وتركه بلا قصد ولا فرق بين الفعل والتروك الموحين للثواب والعقاب وقوله ان الوصوة

ينافي المحل على هذا المعنى قوله وبكفي في صحته فانه ظاهر في ما قاله الاصوليون فليأمل (قوله مع ان عبادة
 الا كمال في مبرره احاط به) أي من الابرار المدكورين وحاصله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان متواطئاً
 قبل العموم وان كان مشتركاً لا يسهل (قوله عليهم ما) أي على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب
 الصحيح) أي خلاف المذهب بل الاعمال عبادات المسبب علامات محصية عليهم كما يقرر في موضعه فاطلاق الحكم عليها يكون بالمعنى
 الا حراً بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوصوة) أي قول السادعي المفهرم من المعام

(قوله أما لو أخذ ماء

جديد الخ) مقتضى هذا أن يكون أخذ ماء جديد مطلوباً عندنا خروجاً من الخلاف لتكون عبادته مجمعة عليها لكن نفييد المتون كونه بماء الرأس يقتضي أنه السنة وكذا استدلنا لهم بحديث الادفان من الرأس ولا يسن تجديد ماء للرأس فكذلك كان منه وفي شرح المنفعة لابن أمير حاج ثم السنة عندنا وعند أحمد أن يكون بماء الرأس خلافاً لما لك والسهمي وأحمد في رواية الخها ذكره مسكين رواية والنون والشروح على خلافها تأمل (قوله)

والترتيب المنصوص والولاء

أي كما ذكره في النص) أي في الآية وفيه إشارة إلى رد ما قاله الزيلعي أي الترتيب المنصوص عليه من هذه العلماء أنه فإنه حذف الظاهر مع أن صاحب المنن صرح بما يدل على مراده (قوله وظاهر الأول) ينبغي إسقاط لفظة الأول والاتباع بالضمير بدله أو تأخير هذا الكلام عن قوله وذكر الزيلعي

خارجهما وهو إما أن كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الإسلام يدخل المختصر في أذنيه ويحرقهما واستدل المشايخ بالحديث الاثنان من الرأس أي مسحان بما مسح به الرأس وتعام تقريره في غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه على ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لآذنيه ماءً جديداً فيحسب حله على أنه لغناء البلية قبل الاستيعاب توفيقاً بينهما مع أنه لو أخذ ماءً جديداً من غير فناء البلية كان حسناً كذا في شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه إذا لم يأخذ ماءً جديداً ومسح بالبلية الباقية هل يكون مغيماً للسنة فعندنا نعم وعندنا لا أما لو أخذ ماءً جديداً مع بقاء البلية فإنه يكون مغيماً للسنة اتفاقاً (قوله والترتيب المنصوص) أي كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئاً بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الوار وليس بصحيح بأن الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الأكثر أن الوار لم يطلق الجمع ولا تفيد الترتيب ومن زعم من أئمتنا بأنهم الماسائل استدل بها فقد أجيب عنها في الأصول ومن زعم من الشافعية أنها لم تفقد ضعفه النووي في شرح المذهب فلم يوجد دليل بالأفراض فنفاهاً أئمتنا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته وأما ما استدل به النووي بأن الله تعالى ذكر مسحاً بين مغسولات والأصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك إلا لفائده وهي هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الفائدة التنبيهية على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأثرجل لما أنها مظنة الإسراف كما في الكسبان وغيره وقد روى البخاري كما في التوضيح وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تبعم فبدأ بأذنيه قبل وجهه فلما تبست عدم الترتيب في التيمم ثبت في الموضوع أن الخلاف فيها واحد وأما ما استدل به الشارحون للشافعي من أن الله تعالى عطف الغبار بغسل الوجه بالقاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه تعين الترتيب إذا فاقل بالترتيب في البعض وما أجابوا به من أن القاء الغبار تعين ترتيب غسل الأعضاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي أنه استدلال باطل عن الشافعي وكأن قائله حصل له ذهول واشتداد باحتراعه وأما ما استدل به الزيلعي عن الشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضعاً فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة إلى الاشتغال بجوابه وأما ما استدل به في المعراج وغيره من أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجله فقد قال النووي أنه ضعيف لا يعرف والحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة الدليل على عدم الافتراض لأنه الأصل ومدعيه مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو التتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء كذا في تقرير الأكل وغيره وفي المعراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر وأما إذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما أشبه فلا بأس بالنقر بق على الصحيح وكذا إذا فرق في الغسل والتيمم أنه وظاهر الأول أن العضو الأول إذا جف بعد ما غسل الثاني فإنه ليس بولاء وذكر الزيلعي وغيره أن الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الأول وهو يقتضي أنه ولاء وهو الأول وفي المعراج عن الحلواني تحفيف الأعضاء قبل غسل القدمين بالتمديد لا يفعل لأن فيه ترك الولاء ولا بأس بأن يمسح بالتمديد واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بأن ابن عمر رضي الله عنهما توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى إلى جنازة فدخل المسجد ثم

(قوله لم يواطى على كذا) ينبغي استقاط لعطه كلها كما وقع في انهر وان كان موجوباً في ان يخرج لا صانه انه صلى الله عليه وسلم
 واطب على بعضها فيكون مستنواً لا مستحجاً تأمل الا ان قال ذكر الشرح دلت ٢٩ ماء دل ما سألني قدس (قوله

ومواطى الى صلى الله
 عليه وسلم على الناس
 كتاب من قبل الثاني
 أي العادة قال في انهر
 سدا ان امواطه كتاب
 على وجهه عداه ليكن
 عدم الاحتصاص
 يساها ولو على سدا
 العدا كما قاله بعض
 الماخرين اه اي عدم
 احتصاص الناس
 بالوصوه ياتي كونه من
 سده وانما سدا كما
 سدا لعده كما جعل
 و... الله انما دوسج
 رفته

والرحل تد بردخله
 عدم احتصاص الله وال
 والسده مع انه سدا
 العدا والسام واطب
 السام وهما من سدا
 الوصوه تأمل (قوله الا
 الارس) اي والمحدث
 يدل ما بعده فافهم (قوله
 يصب الماء عليه) ان كان
 سدا للمعز فاما ما ثبت
 انه على وان كان سدا
 للعادل فبجه سدا يعود
 على الحرام والماء مع قوله
 (قوله والسده اش)
 ما عطفها على الاسراف
 قال في الله وان لا ي...
 اساءه ما عطفها الى سدا

مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المهذب وهو اثر صحيح راء ما - ر باع من اس عمر
 والاسدلال به حسن فان اس عمر فعليه حصره حاصري الحذر ولم يكره له (وله ومسحه التمام)
 أي مستحب الوصوه الماء بالماء في غسل الاعضاء وهو في الله الشئ المحرم - انكره ودوعده
 الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مره وتركه أخرى وامدوب ما فعله مراد من تركه تعيها
 للجوار كذا في شرح المعايير ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريه - الله مستحب جعله في المحيط
 تعريه بالماء دون فادى ما فعله الاصوليون من عدم انعرق بين المستحب والماء دون وان ما واطب
 عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سده وما لم يواطى عليه من دوسج ومستحب وان لم يفعله بعد
 ما رغب فيه كذا في التحري ورحمته انواب على الفعل وعدم اليوم على الرزق وانما كان انما من
 مستحجاً ما في الكتب السنية عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم حب الناس في كل
 شئ حتى في طهوره وفعله وترجله وشابه كاه والمحرم لا تسلم امواطه لا سدا مع المسح
 محبوبة له ومعالم لم يواطى على كلها والالم يكن مستحبه بل مسبوقة لكن شرح أنوار دوسج
 ما حقه صلى الله عليه وسلم اذ اتوا صام فاند وانما كم وغير واحد من حكي وصرأه صلى الله عليه وسلم
 وسلم صرحوا بتقديم المعنى على المسرى وذلك عند ما واصله لا هم انما يحكون وصوه ابدى هو عاده
 فيكون سده ومثله ثبت سنية الا سدا لا هم كذلك حكوا المسح كذا في شرح انهر انما واطب
 لا تعيد السنة الا ان كانت على سدا انما واما ان كانت على سدا انما سدا
 والهد لا السده كلنس الثوب والا كل بالماء وموا سدا ان صلى الله عليه وسلم على انما كانت
 من قبل الثاني فلا يهد السنة كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج اوهاج انما سدا بالماء
 فصله على الاصح وقد بانا في غسل الاعضاء مع العدا الشرح بعد دوسج احمر انما سدا شرح
 فانه لا يسحب بعد سدا اي سدا في الارس لان مسحه مما سهل كايدين رلنس في اعضاء وسده
 عضوان لا يستحب تقديم الا من مهمما الا الارس ان كان احل اصح لا يهد مسحه مع سدا
 يتبدى بالماء وما لم يهد الا ان كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رده) يعني طهرا ان عدم
 استعمال يلمها وقد اختلف فيه فعلى يدعه وقبل سده وهو دون العهداني جعفر ربه حد كثر من
 العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة سدا صحاح اذ وب وهو معنى المسح كما دوسج اما مسح
 الحائض فسدعة واسدل في فتح القدير على استحسان مسح اربا سدا سدا السلام مسح لما هو رفته
 مع مسح انما فاندفع به قول من رغب انه يدعه وانما سدا حصر مستحبه سدا كذا في سدا
 كثيرة وعمر عنها بعضهم سدا وبانه قد سدا اسم العرق مهمما فادى في سدا سدا انما سدا
 نيف وشيرون ترك الاسراف والمعبير وكلام الله والاسد عاده عن الوري لا بأس صب
 الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والمسح سدا سدا سدا سدا سدا سدا
 حاتم عليه اسمه تعالى او اسم بده حال الاستحشاء وكون آيديه من حرف وان بعد سدا لا يرى
 ثلاثا ووضعها على يساره وان كان انما يعرف منه دوسج ووضع يده حاله غسل على يرد لا رأه
 والاهب بالوصوه قبل انوقف ذكر الشهادين عند كل عضو واسدل الله في الوصوه واستحباب
 السية في جميع أفعاله وتعاهد موقفه وما تعب انما والد كذا هو ط عند كل عضو وان لا نظم سدا

هما موضع الاستحشاء (قوله ورع حاتم) ذكر في الفتح قبل هذا ما نصه ومن اساءه ما سدا سدا وان سدا الى سدا العود بعد
 الاستحشاء وكانه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما من اعطى الاستحشاء قوله الذكر المحرم عند كل عضو وهو كما في ابي

وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم اغني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي وبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كتابي بيمينى وحسابي يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ٣٠ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجارتي لن تبور اه (قوله فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها) قال في النهر لا نسلم ان ترك المندوب غير مكره تنزيها لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوب آت بخلاف الاولى والظاهر انه مكره مخبر بماذا اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم خافى المتقى موافق لما في السراج والمراد بالسنة المؤكدة لا طلاق النهى عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا والضمير في قوله والظاهر انه مخبر الى الاسراف وله

بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حديد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما قاعا وآن شاء قاعا وصلاة ركعتين عقيبته وملء آيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالنعال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المتعمس اه وهذا تنبيهات الاول ان الاسراء هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكرنا فاضحان تركه من السنن ولعله اذا وجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها وعلى كونه سنة يكون مكرها تنزيها وصرح الزبلي بكراهته وفي المتنبي انه من المنهيات فتكون تعريفة وقد ذكرنا المحقق آخر ان الزيادة على ثلاث مكره وهى من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر أو مملو كاله فان كان ماء موقوفا على من يتطهر أو يتوضأ حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس من هذا القيسل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعى كذا في شرح منية المصلى وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمأنينة القلب أو بنية وضوء آخر لا بأس به فينبغي تقييدها بطلاقه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أدبا الا اذا لم يكن لم حاجة فان دعت اليه حاجة تخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان التأهب بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزبلي صرح بان لطم الوجه بالماء مكره فيكون تركه سنة لا أدبا الخامس ان ذكره الدلك به ذكره امرار اليد على الاعضاء تذكرا لان الدلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي ان يراد مع الاتكاء السادس انه ذكر الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ملء آيته استعدادا وينبغي تقييدها بما اذا لم يكن الوضوء من النهر أو المحوض لان الوضوء منه أسير من الوضوء من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم المخرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تندب اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر ان منها الجمع بين نية القلب وقيل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان الماء الوضوء حرمه كذا في المضمرات الثالث عشر منها ان يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل

في المتقى موافق لما في السراج صوابه لما في الخاتمة كما لا يخفى اذا ذكر السراج لافي كلامه ولا في كلام باطراف الشارح (قوله والخمس ان ذكره الدلك الخ) يمكن ان يحجب عنه بان مراده امرار اليد المبلولة على الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للتوضي في الشتاء ان يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء اه لكن كان ينبغي تقييده بالشتاء تأمل (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال الشيخ علاء الدين اصفهاني في شرح التنوير قدر واد ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره النووي اه

باطراف الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها اذ خال خصره في صماخ أدنيه الخامس عشر
 أن منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كما في التبيين (قوله وينقضه خروج نجس منه)
 أي وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضئ والنجس بفحشيتين اصطلاحاً عَنِ النجاسة وبكسر الجيم
 ما لا يكون طاهر اوفي اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر أعماه فيصح ضبطه في
 المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فكأنه في نفسه وفي غيره ارجحه عن افاءة ما هو
 المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأقرب قوله خروج نجس أن الناقض خروج له لا عينه وعلى
 له في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلى سراج الهداية بانها لو كانت
 نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص أصلاً لان تحت كل جلدة ما لكن قال في فتح القدير الظاهر
 ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حصل ان الناقض هو المؤثر للنقض والسد هو المؤثر في رفع
 ضده وصفة النجاسة الزاخرة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج
 وتأيد هذا بظاهر الحديث ما أحدث قال ما يخرج من السيلين والعلة النجاسة والخروج علة العلة
 وازدافاً المحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول
 طهارة لشخص على تقدير اضافة النقص الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطاً في عمل
 العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو محمل وهو قسمان خارج من السيلين
 وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقاً تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في
 الخاتمة وفي السراج انه بالاجماع في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على المحلات ففيه
 نظر وعلى البدائع يكون الدودة ناقضة أنها نجسة لمولدها من النجاسة وذكر الاستيعاب ان فيها
 طريقتين احدها ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما علمها واحتاره ازيلعي وهو في الحصة مسلم ولا يرد
 على المصنف اريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة لانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
 منهما اختلاف وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنعنة عن محل النجاسة والريح لا تنقض الا ذلك
 لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبنلة أو ابنسل من اليدين الموضع
 الذي يمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن المحلواني من انه كان لا يصلي
 بسراويله فور عمنه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
 عمومته كما لا يخفى ودخل أيضاً ما لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فانه تعترف فيه بالبلة وازاحة وهو
 الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيهان واستفيد منه انه اذا غيبه تنقض طاقماً
 وكذا الباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الختمة اذا دخلها ثم أخرجها ان
 لم يكن عليها بلة لا تنقض والا حوط أن يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الخاتمة واذا أقطر في احليله دهن
 ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتفن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما في الثاني اختلط الدهن
 بالنجاسة بخلاف الاحليل الحائل عند أي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقص قوله فقط
 وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أي حنيفة خلافاً لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
 البول من الذكر وفي اللؤلؤ الجيسة وكل شيء اذا غيبه ثم أخرجها أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
 كان داخلاً مطلقاً فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا أدخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء
 وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقاً فترتب عليه الخروج اه والكلمة الثانية مقيدة
 بعدم البلة كما في المحيط وفي البدائع لو احتشيت في الفرع الداخلة ونفذت البلة الى الجانب الآخر

ما هو متنجس كالثوب كما صرح به ابن ملك
 وحينئذ ضبطه بالفتح
 متعين ويدخل فيه
 ما خرج متنجساً باعتبار
 خروج النجاسة انما به
 فصديق عليه خروج
 النجس فتأمل فانه بالفتح
 أشمل والله تعالى أعلم
 وينقضه خروج نجس منه
 (قوله وهي عبارة عن
 المعنى) أي والعلة عبارة
 عن المعنى والخروج كذلك
 هو معنى (قوله ليس
 شرطاً في عمل العلة ولا
 علة العلة) معطوف على
 قوله ليس شرطاً (قوله
 لان الصحيح ان عينها
 طاهرة) قال الرملي أقول
 فيشكل عليه بعدم دخول
 الخارجة من الدبر في كلامه
 الا ان يقال انها وان لم
 تكن عينها نجسة لكنها
 متنجسة فتدخل فيه
 سواء قرئ قوله نجس
 بالفتح أو بالكسر اذ
 لا فرق بينهما لغة فتأمل
 (قوله فلا يترتب عليه
 الخروج) وهذا باطرا الى
 الوضوء فقط بخلاف
 ما قبله (قوله والكلمة
 الثانية مقيدة بعدم البلة)
 قال الرملي أقول هذا انما
 يتأني في نقض الوضوء
 فاما في الصوم فلا تعلقه
 بالدخول فقط ثم في الكلمة

الاولى اشكال وهو انه يلزم على اطلاقها ان تحكم بنقض الوضوء بمجرد خروج نجس اذا خرج ذلك الشيء غير مبتل فتأمل

فان كانت القطعة عالية أو محاذية لمحرف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطعة
متسفة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي منية المصلى وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل
داخل الحشوات ينقض وهذا ولم ينفذ في التبيين وان حشي احليله بقطعة فخر وجهه بابتلال خارجيه وفي
الحانية المنيب اذ اخرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شاء أمسكه وان شاء أرسله
فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسئل وفي فتح القدير والمختنى اذا
تبين انه امرأة قد ذكره كالمخرج أو رجل ففرجه كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لادن قال في
التبيين وأكثروا على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان المختنى ينقض وضوءه بخروج البول من
فرجه جميعا سال أولا تبين حاله أولا وفي التوشيح يؤخذ في المختنى المشكل بالاحوط وهو النقص وأما
المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطئها واحدا
فيستحب لها الوضوء من الریح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه أخذ أبو حفص
للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الریح كونها من الدبر بل لان نسبة كونها من القبل به
ففي غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجح الوجوب اه
لكن ينبغي ترجحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقص بالریح الخارجة من
الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها احكام آخران الاول
لو طلقت ثلاثا وتزوجت بأخر لا تحل للاول ما لم تحل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجها
جماعها الا أن يمكنه اتيانها في قبله امن غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصا بها بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل انه كور وان كان بذكره شق له رأسا احدا هما يخرج منه
ماء يسيل في مجرى الذكر والاخرى في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح
باسورى خرج من دبره فان عاجبه بيده أو بخرقه حتى أدخله تنقض طهارته لانه يلتريق بيده شيء من
النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الخلو اني ان يتقن خروج الدبر تنقض طهارته بخروج
النجاسة من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا الخروج بعض الدودة قد دخلت اه ثم الخروج في
السيلين يتحقق بالظهور فلينزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض والى القلفة فيسه خلاف والصحيح
النقض واستشكاه الزيلعي هنا بأنهم قالوا لا يجب علىجنب اتصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة
الذكر وأجاب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الاتصال علىجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير
الصحيح المعتمد عدم وجوب الاتصال في الغسل للخروج لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا بالسكون
الخارج من السيلين ناقضا مطلقا بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للوضع المطمئن
من الارض يقصد الحاجة فالجى منه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو الجى منه وأريد
اللزوم وهو الحادث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة
واللزوم الجى من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالجمل على أعم اللوازم أولى أخذابا لاحتياط
في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان أو غير
معتاد فكان حجة على مالك وتعتبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم اللوازم للجمعي
والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد قط للریح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى
كونه فيما يحله ويستدل على الریح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما
خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ لوقت كل صلاة اه

(قوله لكن قال في
التبيين الخ) قال في النهر
الا ان الذي ينبغي
التعويل عليه هو الاول
(قوله لكن ينبغي ترجحه
فيها) أي ترجيح الوجوب
في المفضاة بالمعنى الاول
وهي انها التي صار مسلك
البول والغائط منها واحدا
وكذا على هذا المعنى
انقول بالاستحباب ويحتمل
ان لا يكون كذلك تأمل
(قوله وان كان بذكره
شق) الذي في الحانية
والتارخانية جرح بدل
شق (قوله لكن في فتح
القدير الخ) ظاهر تعليله
لعدم الوجوب بالمخرج
انه فيمن لا يمكنه فسحها
فحتمل الاول على ما اذا
أمكن فلا يكون منافاة
بين القولين بالجل على
ذلك كما ذكره بعضهم
ويكون وجوب الغسل
مبنيا على ذلك أيضا
(قوله مطلقا) أي معتادا
كان أو غيره (قوله معتادا
كان أو غير معتاد) بيان
لعموم اللازم وهو الخروج
أي لا يخص بالمعتاد

(قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما قدمه عن فتح القدير من قوله فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان الخ حيث عم (قوله) ومرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته أو تندب الخ قال في الهر هذا وهم وأني يستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكرك ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المسوط اه وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وجل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ المخرق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهران كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرفت ذلك من تنبها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اه وأقول يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٣٣ يسبق أول كلامه على ظاهره من غير

وأويل لما سألني قريبا عن غاية البيان ان النقض بالوصول الى قصبة الانف قول أصحابنا وان اشتراط الوصول الى ما لان منه قول زفر وان قول من قال اذا وصل الى ما لان منه لبيان الاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك حتى ذال ما قال وأما قوله من ان ملاحظتها في المجاوزة الخ مما لا يتوهم من كلام صاحب البحر فضلا عن اقتضائه ما ذكره اذ لا شك ان مراده بالتجاوز السيلان كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى ان المشايخ انما استدلو ابالاية على مالك في نفيه ناقضية غير المعتاد من السيلين ولم يستدلوا بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا حجة على مالك فالأصل الخارج النجس من السيلين على وجه الاعتبار والفرع ما خرج منهما الا على وجه الاعتبار وأما الخارج من غير السيلين فناقض بشرط أن يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم أن يتجاوز الى موضع يجب طهارته أو تندب من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الانف لا يجب طهارته أصلا بل تندب لما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حذوها أن يأخذ الماء بنفخه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم الى قصبة الانف انتقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ الاذن نوقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلخ رأس المخرج فانه ينتقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من حرج العين دم فصال الى الجانب الآخر منها لا ينتقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو نديه وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على أن المراد بالوجوب الثبوت وقول المخدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينتقض محمول على أنه لم يصل الى ما يستأصل الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف انتقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالفهوم والصريح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

• - بحر أول • كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فلم انه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة وانه يتعين جل الوجوب على الثبوت فتدبر منصف (قوله بحيث لم يتلخ رأس المخرج) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن وانما قيد به لبيان انه غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كبحر أو نهر مثلا أو غيرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أو لافناه بن شرط ان يصل الخ بقولنا بشرط ان يسيل ظاهر البدن أو يصل الى موضع يجب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان طاهر البدن مسئلة لا اقتصاد حيث لم يتلخ رأس المخرج ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الخ ولا يرد عليه ما رقتدبر (قوله وقد أوضحه في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى المارن وما معنى الذي فان قلت لم قيد بهذا القديم مع ان الرواية مسطوية في السكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينتقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والنجس اذا خر من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت ببياننا لاتفاق أصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من

الانف لعدم الظهور قبل ذلك اه وهو شاهد قوي على ما قاله فلا تغتر بتزييف صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقله عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو أولى اه والاوّل في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله أولاً ثم ذكر قول محمد ثانياً ثم قال والصحيح الاول فراجع (قوله والنفطة) هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وهي من قولهم انتفط فلان اذا امتلأ غضباً قال في المجهرة تنفطت يد الرجل اذا رقى جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نفطة ومنفوطه كذا في غاية البيان وقال أيضاً بعده هذا أي النقض اذا كانت النفطة أصلاً لها وما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الافاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعي لانه ينضج فيصير صديداً (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون (قوله فهو كذلك يجمع كاه) أقول التشبيه غير ظاهر اذا مقبلة ليس فيه ٣٤ جع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلاف في حده ففي المحيط حده أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصاراً كبيراً من رأسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع لمحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن والعين اذا كان لعله سواء على الاصح وعن المحسن أن ماء النفطة لا ينقض قال المحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والقبح الخارج من الاذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن المحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قبحاً أو صديداً ينقض سواء كان مع وجع أو بدون لانهما لا يخترجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضاً ولو كان في عينيه رمداً وعمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قبحاً اه وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب المحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلي يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخمرة أو أكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيدو يسيل لولم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رماد ثم ظهر ثانياً وتر به ثم وثم فهو كذلك يجمع كاه قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى أما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنقذت البله الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب

لا يسيل لانه اذا خرج بما خرج فاذا مسحه وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مراراً لا ينقض وضوءه مع ان ذلك الممسوح في كل مرة اذا جع ربما يكون سائلاً أو ما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهما منافاة ظاهرة وانظر ما للفرق بين ما اذا أخذه بخمره أو ألقى عليه تراباً حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه لو ترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما شفى فلو كان بحيث لو تركه سال

جعل حدثاً وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وعالم الظن (قوله ولو ربط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكماء ان المحصة لو نفذ الى الرباط ويقيد بما قيده به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه فاليس له قوة السيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا ينجس لان المحل المصاب لا يصل منه اليه الا بلل غير سائل وهو ظاهر وكذا باق المحل وكذلك اذا أصاب مائعا لا ينجسه على الصحيح وهذه مسألة عمت بها البلوى وكثير السؤال عنها وللشربلالي فيها رسالة لا بأس بذكر حاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقول فهذا علمت ان ماء المحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرقه الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجساً ناقضاً للوضوء ويلزم غسل ما أصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لانه هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والمحو الذي يمنع خروج النجس وصاحب المحصة التي يسيل الخارج منها بوضعهما اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة حينئذ لقدرته على المنع بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترازاً عن التلقيق الباطل هي حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك أن تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الأصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله إذا عصر القرحة قيل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الظهيرية والهداية وذهب صاحب التتمة

والخلاصة والسرخسي إلى أن المخرج نافض كالمخرج قياساً على المجامع والفصد ومن العلفه وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لأن الاحتياط فيه وإن كان الرفق بالناس في الأول وتحقيقه عندي أن المخرج لازم الإخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود المعلوم فيحصل النافض حينئذ لا محالة وفيء ملافاء

فأفهم اه كلامه وأما وجه القول الأول فلأن علة النقض هي المخرج بالطبع والسيلان وقد انقضى والقياس على المذكورات غير مستقيم لأن في كل منها إخراج الدم بعد قطع الجبلده فهو بمنزلة ارتفاع المنابع حتى صرحوا بأن المص إذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سهو العلفه لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لأن علة المخرج هي العصر فإنه يشبه شق زرق الغير ثم عصره والمنس يشبه شقه ثم تركه فإنه يشمن في الأول دون الثاني اه

أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الرباط سأل لأن القميص لو تردد على الجرح فاقبل لا ينحس مالم يكن كذلك لأنه ليس يحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا أن كان صغيراً لا ينقض كالومص الذباب وإن كان كبيراً ينقض كص العلقته اه وعلوه بأن الدم في الكبير يكون سائلاً قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة إذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتق من مغرزالابرة والحاصل في الخلل من الأسنان وفي المخرج من العض وفي الأصبع من ادخاله في الأنف وفي منية المصلي ولو استنثر فسقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوؤه وإن قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سأل بعصره وكان بحيث لو لم يعصر لم يسيل قالوا لا ينقض لأنه ليس بمخرج وإنما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عند عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا إلى السكاكي لأنه لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجاً نجساً وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الأدلة الواردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية به أن الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله ذهبننا واستدلوا له بأحاديث ضعفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث داظمة والقياس أما الأول فخارواه البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فعالت يارسول الله اني امرأة استحاض فلا أظهر فأدع الصلاة قال لا تأمدا لك عرق وليست بالحيمنة فإذا أقبلت الحيمنة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاعسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أي ثم توضئي لكل صلاة حتى تجي ذلك الوقت وما قيل أنه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لأنه ما كان على مشاكلة الأول لزم كونه من قائل الأول فكان حجة لنا لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فيمانه أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً ودعقل في الأصل وهو المخرج من السيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السيلين تأثير وفد وجود في المخرج من غيرهما وفيه المباط فتعدي الحكم إليه فالأصل المخرج من السيلين وحكمه زوال الطهارة وعلمته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل مافي والفرع المخرج النجس من غيرهما وفيه المناط فينعدي إليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء ثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربع وتوابعها وإذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء القدم في التي مع عدم اشتراطه في الأصل فاجيب بأن النقض بالمخرج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر ذلك بالظهور في السيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى موضع يلحقه التطهير لا بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والقدم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبرنا ظاهر في ملء القدم باطناً وديماً دونه (قوله وفيء ملافاء) أي وينقضه فيء ملافاء فتوضيأفرد به بالذكر وإن كان داخل في الأول لخالفته في حد المخرج كذا في التبيين وإنما لم يفرد المخرج من غير السيلين مع مخالفته للمخرج منها

وإذا تأملت لم يعجزك رد ما أتى به فتأمل قاله الزملي أقول أي لم يعجزك رد ما وجه به أخى زاده القول الأول وكان مراده به منع قوله أن علة النقض هي المخرج بالطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجاً نجساً وذلك يتحقق مع الإخراج كما ذكره الشارح ويدل عليه ما ذكره أيضاً من أن جميع الأدلة الواردة من السنة والقياس تغبط تعليق النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج

(قوله وصححه في المعراج وغيره) ٣٦ أقول قال في شرح المنية والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة

وتدخلها فيه بخلاف
البلغم اهـ قوله لانه احدى
الطبائع الاربع قال في
غاية البيان وما قيل ان
السوداء احدى الطبائع
الاربعة ففيه نظر عندي
لانهما تعد من الاخلاط
لامن الطبائع الا يرى
ان الاطباء قالوا الاخلاط
اربعة الدم والمرء السوداء
والمرء الصفراء والبلغم
فطبع الاول حار رطب
والثاني بارد يابس والثالث
حار يابس والرابع بارد
رطب فعلم ان لكل
واحد من الاربعة طبعاً
ولو مرة أو علقاً أو طعاماً
أو ماءً لا بلغماً
لان ذاته طبع اهـ
فما ذكره في السوداء
يجرى في البلغم والله
تعالى أعلم قوله لا ينقض
الا اذا كان الطعام غالباً
الحج ناهيه ان الضمير
في قوله لا ينقض راجع
الى البلغم وهو غير صحيح
لانه اذا كان الطعام
غالباً يكون الناقض هو
الطعام لا البلغم وعبرة
التأخرانية وان فاء طعاماً
أو ماءً أشبه مختلطاً بالبلغم
ينظر ان كانت الغلبة
للطعام وكان بحال لو انفرد
الطعام بنفسه كان ملء الفم
نقض وضوؤه وان كانت

كافي الوافي لسان السيلان مستفاد من المخرج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل لمذهبنا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حمل ملء الفم فصح في المعراج وغيره انه
ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصح في التبايع انه ما لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ
يخرج ظاهر الا ان هذا القى وليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل فانه
من أعلى المعدة فلا يستحب ولا من الفم بطوناً معتبراً شرعاً حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو
انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد الصوم باذخال الماء فيه فراعينا
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير لا يخرج من النجس ظاهراً (قوله
ولو مرة أو علقاً أو طعاماً أو ماءً) بيان لعدم الفرق بين أنواع القى والعلق ما اشتدت جرته وجد أطلق
في الطعام والماء قال المحسن اذا تناول طعاماً أو ماءً ثم قام من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حدثاً فلا يكون نجساً وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اموماً قبل الوصول اليها
وهو في المرى فانه لا ينقض اتفاقاً كما ذكره الزاهدي وفي فتح القدير لوقوعه دوداً كثيراً وحسية ملائكة
فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض اهـ وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود
ان ينقض اذا ملأ الفم (قوله لا بلغماً) عطف على مرة أى لا ينقضه بلغم أطلقه فشمع ما اذا كان
من الرأس أو من الجوف ملاء الفم أو لا بخلوها بطعام أو لا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أبي
يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملأ الفم كسائر أنواع القى لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه زج صقيل لا يتداخله أجزاء النجاسة
فصار كالبراق وما يتصل به من القى قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان
كل ما فيها اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت نخائته وازدادت رقتة فقبلها هكذا في كثير
من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجساً اتفاقاً وانما نجسه أبو يوسف للجمهورية وهو ما حكاه
بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أبي يوسف لانه
احدى الطبائع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقعة المخاط لا تجوز صلاته عند أبي
يوسف ان كان كثيراً فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمترقي من الجوف وقد
قالوا لا خلاف في طهارة الاول واندفع به ما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب
أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي
المخاق واطراف الرثة وانه ليس بحدث اجماعاً لانه طاهر فيستظر ان كان صافياً غير مخلوط بالطعام
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثاً وان كان مخلوطاً بشئ من ذلك تبين انه صاعد منها فيكون
حدثاً وهذا هو الاصح اهـ ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المعتبرة ان البلغم اذا كان مخلوطاً
بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالباً بحيث لو انفرد ملاء الفم أما اذا كان الطعام مغلوباً فلا ينقض
مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو
استويا يعتبر كل على حدة قال في فتح القدير وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً متجمداً أما البراق وهو ما لا يكون متجمداً
فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في قوله ما انما يتصل بالبلغم من القى قليل وهو
غير ناقض اشارة الى انه ينبغي ان ينقض الوضوء بقيء البلغم اذا تكرر رجداً مع اتحاد الجلس أو السبب

الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد البلغم بملء الفم كانت المسئلة على الاختلاف اهـ أي بين أبي يوسف وبينهما ويبلغ

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما يتصل به من التي وحدها (قوله وجهه في فتح التدير) عبارته هكذا ويمكن جملة على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وبما دونه ما دونه انتهت فالذي يفهم من كلامه ان الناقض هو الذي يغلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الغم فلا وجه للرد والتخطيئة ومثله في النهر لكن نظريه العلامة نوح أفندي في حاشية الدور بان النجس اذا اتصل بالطاهر يصير نجسا أي بخلاف البلغم على قولها لانه للزوجته لا تدخله اجزاء النجاسة كما مر فلذا اعتبر ملء الغم فيما خالطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع الى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله ما ثاعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف ما ثاعا مالو كان علقا نازلا من الرأس فانه لا ينقض اتفاقا لانه خرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها الشيخ ابراهيم الحلبي فصارا المحاصل انه اذا قام ٣٧ دما فاما ان يكون من الرأس او من

الجوف سائلا وعلقا
فالسائل النازل من
الرأس ينقض اتفاقا وان
قل والصاعد من الجوف
كذلك عندهما وعند
مجدان ملاء الغم والعلق
النازل من الرأس لا ينقض

او دما علب عليه البصاق
اتفاقا وكذلك الصاعد
من الجوف لا ينقض اتفاقا
الا ان يملاء الغم كما في شرح
المنية (قوله وظاهر
كلام الزيلعي ان الدم
الصاعد من الجوف الخ)
اعترض عليه العلامة
المقدسي كما قل عنه بما
معناه لم نجد ذلك في كلام
الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا
عن قيد الاختلاط اه
واقول قال الزيلعي ولو
فادما نزل من الرأس
نقض قل اوكثر باجماع
أصحابنا وان صعد من
الجوف فروى عن أبي

ويبلغ بالجمع حد الكثرة اه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلك أما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس ان نجاسة التي بمعاظلة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فاصاب انسانا شربا في شرب لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع مالم يفحش اه وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح التدير على ما اذا قام من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ ظاهر كما قدمنا انه غير ناقض والمحقوب الباقي ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس انه ظاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله او دما علب عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الغم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصاركانه كله بزاق قيد بغلبة الزباق لانه لو كان مغلوبا بالدم غالب نقض لانه سال بقوة نفسه وان استنويا نقض أيضا لاحتمال سيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد المحدث من وجهه فرجنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في المحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط فالو اعلامة كون الدم غالبا أو مساويا ان يكون أحر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجا من الغم الخ لانه لو كان صاعدا من الجوف ما ثاعا غير مخلوط بشئ فعند مجده ينقض ان يملاء الغم كسائر أنواع التي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قلبا لان البعد ليست بمجمل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلاف التحجيج فصح في البدائع قوله ما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصح في المحيط قول مجده وكذا في السراج معزيا الى الوجير ولو كان ما ثاعا نازلا من الرأس نقض قل اوكثر باجماع أصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملء الغم بالاتفاق لانه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالزباق في حكمه ما بيناه في الخارج من الغم المختلط بالزباق لا فرق في المخلوط بالزباق بين كونه من الغم أو الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيان والكافي والنيابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكن ونقل ابن الملاك في شرحه على الجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا علبه الزباق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالزباق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا

حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر ملء الغم وهو قول مجده والمختار ان كان علقا يعتبر ملء الغم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وان كان ما ثاعا نقض وان قل ثم قال فيما اذا علب عليه البصاق وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه اه فذكر حكم ما غلب عليه الزباق ثم قال هذا اذا خرج من نفس الغم فان خرج من الجوف الخ فراهه بقوله فان خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه الزباق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فان الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لان تفاصيله ما اذا كان جامدا أو ما ثاعا ملاء الغم أولا والذي غلب عليه الزباق لا يتصور فيه ان يكون ملء الغم فعلم ان مراده ما ذكرنا وان مراده بالقليل ما لا يملاء الغم وبالكثير ما يملؤه على ان الخارج من الجوف لا يخالطه الزباق الا بعد وصوله الى الغم لان الزباق

محله انقم لا الجوف وبهذه
يظهر الفرق بين الخارج
من الفم والخارج من
الجوف فان الخارج من
الفم انما كان سيلانه
بسبب البراق وجعل
غلبته على البراق دليل
سيلانه بنفسه بخلاف
الخارج من الجوف
فانه لا يصل الى الفم الا
اذا كان سائلا بنفسه
فالفرق بينهما واضح وبه
يترجح كلام الزيلعي على
كلام ابن ملك ويظهر
ان اطلاق كلام الشارحين
والسبب يجمع متفرقة

في حل التقييد فلم يكن
كلام الزيلعي مخالفا
للقول والله أعلم (قوله
وما لم يخرج منها كالدّم
الخ) هذا في غير الخارج
من الجوف المختلط بالبراق
اذ حكمه حكم الخارج
من الفم كما قدمه

يتحقق عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف
المختلط بالبراق وقد استفيد مما ذكرناه ان ما خرج من المعدة لا ينقص ما لم يملأ الفم وما لم يخرج
منها كالدّم ينقص قليله وكثيره اذا وصل الى موضع الحقنه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له
نقطة بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها لا اتصال بها فيجوز ان يلحق بها في حق
ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدّم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدّم فيه كونه له
حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في البراق عروق الدّم فهو
عفو وفي السراج الوهاج وان استعطف فخرج السعوط الى الفم ان ملا الفم ينقص وان خرج من الاذنين
لا ينقص وفيه تأمل وجه بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى
موضع النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال
السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان يتغير والتغير ان يستحيل الى نتن وفساد فينتد
بكون نجسا والبراق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح امنية واعلم ان حكم الصوم بحكم الوضوء هنا
حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدّم غالبا وكانا سواء افطر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقة)
أي متفرقة التي وصورته لوقاه مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملا الفم يجمع وينقص الوضوء
ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير
اتحاده ان يبقى نائبا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء نائبا بعد سكون النفس كان مختلفا
وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره
المحدث ادى لان للمجلس أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع
وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك النلاوات المتعددة لآية السجدة بتحد باتحاد المجلس ولحمد ربه
الله ان الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحدد باتحاده ألا ترى انه اذا جرح
جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخطل البرء اختلف قال المصنف في الكافي والاصح
قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة
التلاوة ادلو اعتبر السبب لانتفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الافاربر اعتبر المجلس للعرف وفي
الايجاب والقبول لدفع الضرر اه ثم هذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن يتحد السبب والمجلس أو
يتعددا أو يتحد الاول دون الثاني أو على العكس في الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي
الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند أبي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها
محمد المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتم من اصبع نائم ثم أعادها ان أعادها في
ذلك النوم يبرأ من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل أن يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فأعادها
في النوم الثانية لا يبرأ من الضمان عند أبي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردّها اليه
حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاول لان هناك وجب الرد الى نائم وهنالمما استيقظ وجب الرد
الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تذكر
نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في موضع آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان
اجماعا لا اختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكروا في حنيغة فيها
قولا وقال قاضيان في فتاواه من الغصب ولم يذكروا في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الصحيح من
مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل اه والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد

(قوله وصح في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن الشلبي عن شخص به ٣٩ انفلات ربح هل ينتقض وضوءه

بالنوم فأجاب بعدم
النتقض بناء على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزوم نقض
وضوءه من به انفلاب
ازيح بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي أن يكون
عنه أي النوم ناقضا
اتفاقا فمن فيه انفلات
ربح ارمالا يخلو عنه النائم
لوتحقق وجوده لم ينتقض
فالنومهم اذ لم (قوله
فأفاد ان في المسئلة اختلافا
بين الصاحبين) قال الرمي

ونوم مضطجع ومتورك

أقول ينبغي ان ترتب
النتقض على وجود
الاستسكاك وعدمه
ويوفق بين الغواين به
ويوضح ذلك من تعيد
صاحب النهاية والمحيط
المسئلة بعوله واسعا
اليتبه على عفيه واطلاق
مسئلة الترتب فنامل
(قوله وويل لالان نومه
قاعد اكنوم الصحيح)
صوابه لان نومه مضطجعا
لان الكلام فيه (قوله
ولا الساجد ملما) أي
سواء كان على الهيئة
المسنونة أم لا كما يفسره
مابعد (قوله لان في
الوجد الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن أبو يوسف
نظر الى انه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام ثانيا لم يبرأ أو محمد
نظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين
وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المذهب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض
الحكمية بعد الحقيقة والنوم فترد طبيعة تحدث في الانسان بلا احتبار منه ونعم الحواس الظاهرة
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق والاعمال في
النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شرح الهداية احدهما ان النوم ليس بناقض انما
الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوئه فانه ينتقض وضوءه لمجرى ان العادة عند الدخول في الخلاء بالترز الثانية ان عينه ناقض
وصح في السراج الوهاج الاول فاختره ازيلعي مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في
الصلاة وخارجها في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث
أدبر الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الأرض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالأرض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعا لآلتيه على عقيه وصار شبه المنكب على وجهه
واضعا بطنه على فخذه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح العدير الى الدحيرة ثم
قال وفي غيرها لو نام ترعا ورأسه على فخذه ينتقض وهذا مخالف ما في الدحيرة اه وفي المحبوط لو نام
قاعد واضعا لآلتيه على عقيه شبه المنكب قال محمد بن علي التوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فأفاد ان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرهما هو الاصح اطلق في
المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وقبضه حلال والصحح التقيض وويل لالان نومه
قاعد اكنوم الصحيح قائما أو ما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج
كما اذا نام على أحد وركيه أو معتمدا على أحد مرفقه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما على به
في الكافي وان كان بمعنى أن يسط قدميه من جانب ويلصق لآلتيه بالأرض فهذا غير ناقض كما في
الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو أزيل عنه لستط لانه لا ينتقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض كما في الخلاصة وبه أحد عامة المشايخ وهو الاصح كما في
المبدائع وان كان محتارا القدرى المنتقض وأما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينتقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس النور وهو حالس قد أدلى رجله كان حدثا وفي
المتنعي ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متجافية عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والتورك لانه لا ينتقض نوم العائم ولا الساعد ولو في السراج أو المحمل
كما في الخلاصة ولا اراكم ولا الساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا فكذلك الا في
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذه بجافأ عضديه
عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستسكاك باق

على الهيئة المسنونة والمراد بالاستطلاق ما روى في حديث العنان وكاء السه فأدانت العنان انطلق الوكاء والوكاء المحيط
الذي يربط به فم القربة والسته بالسبين الهمة ويحرك الاست جعها استاه وبالكسر ويضم والهجز أوحافسة الدبر فاه وس

(قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقص حالة النوم في السجود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستمسك كما في خارج الصلاة إلا أنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا ذكره الزيلعي وغيره فإن كان مراد الشارح بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا أن يقال إن المتبادر من قوله أورا كعاً أو ساجداً أن يكون في الصلاة (٧) * والأقرب أن يكون مراده ما في معراج الدرابة حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يبىا هي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدى روجه عندى وجسه في طاعتي قال وإنما يكون جسده في الطاعة إذا بقي وضوءه وجعل هذا الحديث في الأسرار من المشاهير * ثم إن الزيلعي قال بعدما ذكر النص السابق وإن كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح إن كان على هيئة السجود بأن كان راقعاً بطنه عن فخذه بخافيا عضديه عن جنبه ولا ينقض وضوءه أهـ فقول الشارح وصرح الزيلعي بأنه الأصح الضمير المنصوب فيه يعود إلى قوله ٤٠

والاستطلاق من عدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة إلا أن أتراكه فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزيلعي بأنه الأصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لاى حنيفة كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة وأطلق في الهداية الصلاة فشمع ما كان عن تعمداً وما عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعدد النوم في الصلاة نقض والمختار الأول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لونا في ركوعه أو سجوده إن لم يتعدا لتفسد وإن تعددت في السجود دون الركوع أهـ كانه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متحافاً لا تفسد ولا تنقض كذا في فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم أن لا ينقض بالنوم في السجود مطلقاً وينبغي جل ما في الخاتمة على رواية أبي يوسف وفي جامع الفقه أن النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعدد ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لونا قاعداً فسقط على الأرض عن أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن يصيب جنبه الأرض أو عند إصابة جنبه الأرض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبي يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه إن انتبه قبل أن تزيل مقعده الأرض لم ينتقض وضوءه وإن زایل مقعده الأرض قبل أن ينتبه انتقض والفتوى على رواية أبي حنيفة قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب عن أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالساً وهو يتمايل رجباً تزول مقعده عن الأرض وربما لا تزول قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب أنه لا يكون حدثاً ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

راجع إلى قوله وهذا هو القياس أذهو أقرب والأحسن أرجاعه إلى قوله كذا في البدائع لأن ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي ومما يؤيدان الضمير ليس راجعاً إلى ما هو القياس قوله الآتي مقتضى الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو إلى المؤلف التي ذكرها في النهر ثم انه يفهم من كلام الزيلعي ومن كلام الشارح أيضاً أن عدم الفساد في سجود الصلاة مطلقاً متفق

عليه مع أنه نقل في النهر عن عقد الفرائد أنه لا يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو الصحيح أهـ وكذلك ذكره الشرنبلالي في منته نور الإيضاح حيث قال في الأشياء التي لا تنقض الوضوء ومنها نوم مصلى ولورا كعاً أو ساجداً إذا كان على جهة السنة في ظاهر المذهب قال في النهر إلا أن هذا لم يوجد في المحيط الرضوى أهـ (قوله وأطلق في الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغي جل ما في الخاتمة على رواية أبي يوسف) وحينئذ الذي تقدم من رواية أبي يوسف أنه إذا تعدد النوم في الصلاة نقض وكذا في الفتح وهي كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما نصه وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الاملاء أنه إذا تعدد النوم في السجود ينتقض وإن غلبت عيناه فلا ينقض أهـ وبه يترجح المحل المذكور ويكون المراد حينئذ مما تقدم من قوله في الصلاة أي في سجودها فقط فافهم ثم في شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا المحل بقوله أقول ولا يخفى أنه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما في السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو نائم تفسد صلاته لأنه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه أهـ ولم يحكم في الخاتمة على الوضوء بالانتقض والظاهر أن في البحر عقولاً عن ذلك فتدبره أهـ أقول والأقرب الاستدلال على أنه لا يلزم من فساد الصلاة ما بين البجنتين بالهامش في قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولله على المحاشية (٧)

نقض الوضوء بما ذكره هنا من عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الخاتمة من الفساد مبني على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحدث) ٤١ قال في معراج الدراية لانه نوم قليل

(قوله وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول الشيخين) أي الدقاق والرازي وعبارة التبيين هكذا والناس نوعان ثقل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقل انتهت وليس فيها التقييد

واغماء وجنون

ما لفهم فهو غير ما ذكره الشيخان الا ان يعتبر تقييد السماع بالفهم فيمكن حمله عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعرة بفهم البعض بل ظاهره عدم سماع الجميع الا ان يقال عامة بمعنى الجميع لكن يبقى فسه اشكال وهو انه اذا كان المراد به انه لا يسمع ولا يفهم جمع ما قيل عنده فهو باهم لا ماعس والا فالفارق بينهما على ان الذي في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان سهو حرفاً أو حرفين فلا اه فعامه ليس بمعنى الجميع ويمكن ان يحمل السماع على الفهم كما قال شيخنا

بطن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل النطق اه وقيد بالنوم لان الناس مضطجعون الا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثاً كذا في شروح الهداية وهذا تبين ان ما في السبب من على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثمهم من شام ثم يقوم الى الصلاة فان اليوم مضطجعاً ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القبة بانه من خصوصياته ولهذا اورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما اورد في حديث آخر ان عبي ثمانان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما اورد في الصحيحين من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقطن بحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي باهية وهذا هو المشهور في كتب الحديث والفقه كذا في شرح المذهب (قوله واغماء وجنون) أي ونعسه اغماء وجنون أما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل المحجأ أي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء كالأمرض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت الاختيار وقوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أنتم منه لان النوم فترداً صلته واذا به انتبه والاغماء عارض لا يتبته صاحبه اذا به فكان حدثاً بكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثاً الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فعلم الخروج حينئذ فافهم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة ان العاقل فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه وكان عدمه ينتقض على أصل القياس الذي يقتضي أن غير الخارج لا يمتنع وهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس أن يكون النوم حدثاً في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون يقال أغنى عليه وهو مغنى عليه وغنى عليه فهو مغنى عليه ورجل غنى أي معي عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد ثناء بعضهم وجعه فقال رجلا أو غممان ورجال اغماء وأما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وغير الحدث من غيره وعنده بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العنة فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير محتلط الكلام فاسد التدبيراً لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الاثمة والمار والمعنى والوضع أنه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي النفوس لا يريدها بدوي أن حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانما تسقط عنه الوجوب به احتياطاً في وقت الخطاب ورده صدره الاسلام أبو اليسر بانه نوع جنون فنع الوجوب لانه لا يفهم على العواقب وفي أصول البستي أن المعتوه ليس بمكلف بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال عنه توجهه عليه الخطاب بالاداء حالاً وبعضاء ما مضى ادلم يكن فيه حرج كالغليل فقد صرح بأنه يقتضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطباً فيما قبل كالتائم والمغنى عليه دون الصبي اذا بالغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المعنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول وبقدر لفظ أكثر في كلام الزبلي أي ان كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو كثير فيتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فليتأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن البزار) أي يحمل النوم فيه على الناس

(قول المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فشم السكر من مباح لقولهم السكر من مباح كالأغنام (قوله وظاهر

كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أما من جعله مكلفاً بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفاً
لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه أن العتة لا ينقض الوضوء والله
سبحانه الموفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الأسباب الموجبة له فيمتنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقي أهلاً للخطاب
وقيل أنه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الأول لما ذكره المحكم الترمذي
في نوادره العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتسيير الأمور وتميز
الحسن من القبيح فإذا شرب الخمر خلص أثرها إلى الصدر فخال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر
مظلماً فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكرًا لأنه سكر حاز بينه وبين العقل وقد اختلف في
حدده هنا في الخلاصة والولو الحجة والنيابيح ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الإسلام وعزاه
مسكين إلى شرح المبسوط أن حدده هو حدده في وجوب المحم وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال
شمس الأئمة الخواري هو من حصل في مشيئته اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات
وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في المحنث إذا حلف أنه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا
يحنث في يمينه وإن لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته أن السكر
يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه شرب المسكر فقام إلى الصلاة قبل أن يصير إلى هذه الحالة
ثم صار في أمنائها إلى حالة لومشي فيها يتحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في
اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحاً ما يكون مسموعاً له وبجرائه بدت أسنانه
أولاً وظاهر كلام المصنف وجاعته أن القهقهة من الأحداث وقال بعضهم أنها ليست حدثاً فالجواب
الوضوء بها عقوبة وزجر وهو وظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الأسرار وهو موافق
للقياس لأنها ليست خارجاً عن سبيل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حدثاً
منع جواز مس المحض معها كسائر الأحداث ومن أوجب الوضوء عقوبة جوز مس المحض معها
هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما
يقال من أنها ليست نجاسة ولا سبباً لموافقة الأحاديث فإنها على ما رووا ليس فيها إلا أمر بإعادة
الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الأحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة
وصححو في الأصول والعروغ أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناءً على أنها إنما أوجبت إعادة
الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى نفي الإسلام
بين كلام النائم وقهقهته في أن كلاماً منها لا يبطل الصلاة والمذهب أن الكلام مفسد للصلاة كما
صرح به في النوازل بأنه المختار فينبغي أن تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار
ابن الهمام في تحريره لأن جعلها حدثاً للجناية ولا جناية من النائم فتبقى كلاماً بلا قصد فيفسد
كالسأى به أه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولو الحجة وهو المختار وفي المبتغى تكلم النائم في الصلاة
مفسد في الأصح بخلاف القهقهة أه ولا يخفى ما فيه فإن القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج
أن قهقهة النائم تبطلهما وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطاً وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في
الصلاة فحزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج أن في السأى والناسي روايتين
ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقص أنه كالنائم إذا جناية إلا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية

كلام المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فشم السكر من مباح لقولهم السكر من مباح كالأغنام (قوله وظاهر
الح) فسه كما قال في النهر
أن ظاهراً كلامه الثاني
بدليل قوله بالغ اذلو
كانت حدثاً لا سوى فيها
البالغ وغيره (قوله وفائدة
الخلاف الح) قال في النهر
وينبغي أن يظهر أيضاً
في كتابة القرآن وأما
حل الطواف بهذا الوضوء
ففيه تردد والحق الطواف
بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز
فتدبره (قوله وينبغي
ترجيح الثاني الح) أيده
في النهر بقوله ولدار جوا
عدم النقص بقهقهة
النائم أه لكن أورد
أن فيه تبعض الأحكام
وسكر وقهقهة مصل بالغ

والشيء إذا ثبت يثبت
بجميع أحكامه والجواب
أن النص ورد بإبطالها
الوضوء في حق الصلاة
فقط ولا يمكن قياس
غير الصلاة عليها لمخالفتها
للقياس ولأن إبطالها
الوضوء في حق الصلاة
لوجود الجناية بها على
الصلاة وأورد أيضاً أنه
يلزم على هذا القول أنه
لو أدى الصلاة لم يكن
فيه إلا المحرمة فقط مع
وجوب إعادة وهذا
إبطال للمذهب لموافقة
القياس والجواب أنه إنما

برذلك لو كان معنى هذا القول وجوب إعادة الوضوء زجر مع بقائه وليس كذلك بل معناه كما قلنا أنها مبطله للوضوء في القائلة
حق الصلاة وإن لم تكن حدثاً تأمل (قوله لكن سوى نفي الإسلام بين كلام النائم وقهقهته) حينئذ لا محل لهذا الاستدراك هنا فتأمل

القائلة بالنقض لما أن الصلاة حاله مذكرة لا يذرع بالنسيان فيها لا ترى أن الكلام فاسداً فسد لها
 بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئاً أو متيمماً وانفقوا على أنها لا تبطل الغسل واختلافوا هل
 تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصح المتأخرون كقاضخان
 النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كإنبه عليه في المضمرات وفي فقهه الباقى في
 الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وخزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع
 في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احترازاً عن غيره وأطلقها فانصرفت الى مالها ركوع وسجود أو
 ما يقوم مقامهما من الأعياء لعذر أو راكاً يومئ بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة
 في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لأنه لو كان راكاً يومئ
 بالتطوع في المصر أو القرية فقهه لا ينقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو
 يوسف ينقض لصحة صلاته عنده ولو نسي الباقي المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة تنقض وبعده
 لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاد إطلاقها أنها
 تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافاً لفرولوعند السلام كذا في المبتغى أوفى سجود السهو كذا في
 المحيط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الإمام متعمداً لوضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الإمام وكذا بعد
 سلام الإمام هو الأصح كذا في الخلاصة وقيل إذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبنى على
 أنه بعد سلام الإمام هل هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولاً وفي البدائع إن قهقهه الإمام والقوم معا
 أو قهقهه القوم ثم الإمام بطلت طهارة الكل وإن قهقهه الإمام أولاً ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي
 فتح القدير ولو قهقهه بعد كلام الإمام متعمداً فسد طهارته على الأصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه عمداً اهـ ولم يبين الفرق بين كلام الإمام عمداً وحدثه عمداً والفرق بينهما أن
 الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة
 المأمومين ولو مسبوقاً فينقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمداً لفوت طهارته فافسد جزأ
 يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذا في فقههم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض
 وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق بإسقاط من هذا ولو أن محدثاً غسل بعض أعضائه
 الوضوء ففنى الماء فقيم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء
 ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا
 وعندهما نعم كذا في الخلاصة وإذا كان شارعاً في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقهه من قال يبطلان
 الأصل لا تنقض طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكراً فائتة والترتيب فرض أو
 دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بإمام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقهه
 لا ينقض وضوءه اتفاقاً وكذا من قهقهه بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقهه بعد خروجه كما اذا سلم قبل
 الإمام بعد القعود ثم قهقهه كذا في الحائصة وقيد بالبلوغ لأن فقهه الصبي لا ينقض وضوءه لكن
 تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوءه
 وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية أن في المسئلة ثلاثة أذوال الأول ما ذكرناه الثاني عن نجم
 الأئمة البخاري عن سلمة بن شداد أنها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم أنها تبطلهما
 إلا أن يقال لما كان القولان الأخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الأول أنها انما أوجبت إعادة
 الوضوء عقوبة وزجراً والصبي ليس من أهلها والآخر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى

(قوله ولو نسي الباقي
 المسح فقهه قبل القيام
 الى الصلاة تنقض الخ) أي
 قهقهه في طريقه وهذا بناء
 على ما جزم به الزيلعي من
 إحدى الروايتين
 السابقتين (قوله أوفى
 سجود السهو) قال الرملي
 ذكر في التتارخانية أنه
 المختار وذكر في منية المصلي
 عدم النقض فيه وقد
 علمت أنه خلاف المختار
 ومن ذكر النقض الشيخ
 الإمام محمد الغزالي في
 شرح زاد الفقير والله
 تعالى أعلم (قوله فلم يفسد
 به شيء من صلاة المأمومين
 ولا مسبوقاً) أي ولو كان
 أحد المأمومين مسبوقاً

الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين
وصلاة النائم على احدى القولين وهذا كله مذهبنا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض أصلاً قياساً على
عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركه فيما اذا كانت القهقهة في ذات
ركوع وسجود بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مراسلاً ومسنداً ينما رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر ففحك كثير من القوم
وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحك أن يعيد الوضوء والصلاة وتعامه في فتح
القدر وما قيل بأنه لا ينظر الفحك بالحجاة خلفه تهقهة أوجب عنه بأنه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمناققون والاعراب الجاهل فالضاحك لعله كان بعض الأحداث أو المناققين أو بعض الاعراب
لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتركك قائماً
فانه لم يتركه كإراة الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس
الفحك كبيرة وهم ليسوا من الصغار ثم يعصونه ولا عن الجائر على تقدير كونه كبيرة اه والمنقول
في الاصول ان الصحابة عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيل بالقهقهة لان الفحك بفتح الضاد
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسر هاء فهي أربعة أوجه كذا في شرح
المهذب وهو في اللغة أعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعاً له فقط وحكمه
انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وأما التسم وهو ما لا صوت فيه أصلاً بأن تبدوا أسنانه فقط
فحكمه انه لا يبطلها ما لا نه صلى الله عليه وسلم يتسم في الصلاة حين آناه جبريل عليه السلام وأخبره أن
من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرة كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأيت في رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا يتسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التسم في الصلاة غير
مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من القهقهة
انتقض وضوءه عملاً بعدم تبعيض الحديث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياساً لوقوعه على ارتقائه
بجامع ان كلامهم لا يتبعض اه وقد يقال ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها
لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقوله لانه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله ومباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة
الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم يربللاً ولم يشترط
بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كذا ذكر الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مما ستهما وشرط ذلك في النوادر وذكر الكرخي أيضاً
اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في النبايع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو
أظهر اه فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاستيعابي اشتراطه
بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثاً وهو قول محمد لان السبب انما يقام
مقام السبب في موضع لا يمكن الوقوف على السبب من غير حرج والوقوف على السبب هنا يمكن بلا
حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قوله ما روى ان أبا اليسر بائع
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شيء الا الجماع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضع ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بهذه هذا الحديث ولانه ينذر عدم
مضى مع هذه الحالة والغالب كما تحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب الظاهر يقوم

(قوله فهي أربعة
أوجه) المذكور هنا
ثلاثة لكن وجد في
بعض النسخ ويجوز
كسرهما

ومباشرة فاحشة

(قوله وتلك البلة قليل

نجاسة الخ) اطلاق
النجاسة على القليل الخارج
من السيلين ماهر واما
الخارج من غيرهما فمع
ان الصحيح ان لا يكون
حدنا لا يكون نجسا
كما سأتى وقد أشار في غاية
البيان الى الجواب عنه
بانه اطلق عليه ذلك لما انه
عند مجرجه الله نجس
او يريد حقيقة اللعوبة
لا الشريعة (قوله ولا
ينافيه ما في السراج
الوهاج الخ) قال الزملي
لان المساء اول المراد به
الذي ماله من البدن

لا خروج دودة من جرح
ومس ذكر

(قوله اذا كان بباطن
الاصابع) المراد بباطن
الكف وما يتبعها من
الاصابع لا خصوص
الاصابع كما قال القاضي
زكريا الشافعي في المصحح
ومس فرج آدمي او عدل
قطعه بطن كف والمراد
ببطن الكف كما قال في
شرح ما يستتر عند وضع
احدى الراحتين على
ال اخرى مع تعامل يسهل
وخرج بطن الكف غيره
كفؤس الاصابع وما يتبعها
وحرفها وحرف الزاحف
واختص المحكم بباطن
الكف وهو ازار احد
بطون الاصابع لان الناذل اذا لم يكن به اه

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي الحقائق
شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتاني روى عن أصحابنا انه لا ينعش ما لم يطرش شيء هو الصحيح ولا
يعقد على هذا الصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو ان ذكر في
المتون وفي فتح القدير معزى الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين ارجلين توجب
الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلى معزى الى اليها أيضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة أيضا
قال ولم أقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة ارجل للمرأة على قولهما الا على
الرجل اه وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال
ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكروا لان
مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى يشكون فزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصغيرة الا نية في العسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيسوا بوضوء الرجل فكان وضوءها اذا خلا فيه كما
لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينعش الوضوء وخروج
دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة
أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقابل
النجاسة اذا خرجت من أحد السيلين اقتضى الوضوء ومن غيرهما غير نافضة الثاني ان الدودة
حيوان وهو طاهر في الاصل والشئ الطاهر اذا خرج من السيلين ينعش الوضوء كالريح من باب غير
السيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصارت كالما وانفصل قطعة من
اللحم فانه لا ينعش وأما في السيلين تتولد من النجاسة فتكون في الجرح كالجرح كالجرح من
أحدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقيل
والذكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من العسل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزى الى الذخيرة ان كان المساء يسيل من الجرح ينقض كما لا يخفى باذن تأمل (وله
ومس ذكر) بالرفع عطف على المنفى أى لا ينعش الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والعرج مطلعا
خلاف الشافعي فان المس لو احدث من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل المصنف
له في شرح المذهب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره
فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة واما
ما رواه الجماعة أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبيد الله بن بدر عن يس بن طلق
ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا
بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب
واصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومثله وهذا
حديث صحيح معارض لمحدث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث
الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي
الى ابن المديني انه قال حديث ملازم ابن عمرو أحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي العباس انه
قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المذهب ان حديث

(قوله اذ قد علمت ما قاله الترمذي الخ) أقول لم يعلم ذلك مما تقدم بل الذي في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر قال بعد أن ذكر حديث بسرة ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن مروان به قال الترمذي حسن صحيح اهذلي تأمل (قوله وان روى عن غيرهم خلافه) لا ينافي ذلك ما قدمه عن شرح الآثار لان روايته عنهم لا تقتضي افتاءهم به ولا أنهم يروونه فافهم

طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي أيضا ترجيح الحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لأن قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان في السنة الأولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يني مسجده وراوي حديث بسرة أبوهريرة وإنما قدم أبوهريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا يني عوده بعد ذلك وهم قدر وواعنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ أو قالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذكركرة قطعة لحم فلا تأثير لسه في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي أيضا ان حديث طلق محمول على المس فوق حائل لانه قال سألت عن مس الذكركرة في الصلاة والظاهر ان الانسان لا لمس ذكره في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يأتي المحل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الآثار للطحطاوي لا نعلم أحدا من الصحابة أفتى بالوضوء من مس الذكركرة الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسند عن ابن عينة انه عد جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأيناه يحدث عنهم سخرنا منه ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص انهم لا يرون النقض وان روى عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حديثنا عن الحسن النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا رجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف أنا وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتنظرنا في مس الذكركرة فقال يحيى بن معين يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان أرسل شرطيا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل كلا الامر ينحصر على ما قلتم فقال يحيى حديثنا ما لك عن نافع عن ابن عمر انه توضأ من مس الذكركرة فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وإنما هو بضعة من جسده فقال يحيى عن قال عن سفيان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود أولى أن يتبضع فقال ابن حنبل نعم واسكن أبو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني أبو نعيم أخبرنا مسعر عن عمر بن سعد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي بمسسته وأنا نفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا فمن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا اه وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكركرة كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكركرة بالبرادف خروج الحديث منه ويلزمه ضرب به عنه كما عبر الله تعالى بالجحي من الغائط عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التفسير فيصار الى هذا الدفع التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهذا أحد ما جل به حديث بسرة فقال أو المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استنحي بالاجار دون الماء ولو ثبت يده لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره ٤٧ فليتوضأ محمول على غسل اليدين لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا

يستنجون بالاجار دون الماء فاذا مسحوا بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملاً بمعوم من اه ويؤيد هذا أن الغسل عند التلوث قد يكون واجباً فيكون أمراً بإزالة النجاسة وهو واجب لا مستحب فالأولى جـ له على غسل اليد مطلقاً كما قاله السرخسي ومما يدل على ما ذكره من جل حديث وامرأة وفرض الغسل غسل فخه وأنته وبدنه

سيرة على ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعي المحفف فقال لي أي توضأ ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أبي قم فاعسل يديك اه ولعل حكيم الأمر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فربما تكون في اليد أو محل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتأثر أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي الملم لكن في البدائع ما يفيد تفصيلاً الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أي مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً سواء كان بشهوة أو لا وقال الشافعي ينقض وضوء اللامس مطلقاً كان بشهوة وقصد أو لا وله في الملموس قولان أحدهما النقض اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الأصح بخلاف الجوز فالصحح النقض وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الأول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو ابن مسعود وعبد الله بن عمرو وجاعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجاعة من التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أولاً مستمسك النساء فان المس يطلق على الجنس باليد قال تعالى فلمسوه بأيديهم وبقول أهل اللغة المس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنعمل بمقتضى المس مطلقاً حتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيداً أو جماعاً ولا يمتثل في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ذكره الأصوليون كنفخ الاسلام البردوي ان حقيقة المس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالآية فبطلت المحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانياً وهو الماذكور في بعض كتب الفقه ان المس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من المس وذلك يكون بين اثنين فصاعداً وعندهم لا يشترط المس من الطرفين ثالثاً هان المس مشترك بين المس باليد وبين الجماع ورخصنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحديثين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنباً فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا وصعيداً الخ فاذا جلت الآية على الجماع كان بياناً للحكم الحديثين الأصغر والأكبر عند عدم الماء كما بين حكمه ما عند وجوده فقيم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانها خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكراراً محضاً لانه قد علم الحديث الأصغر بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط ويدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتسته فوكت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وعمامته منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي بأسناد صحيح فالتست يدي فوكت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضاً في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يسجد غمز رجلها فتنقبضها وفي رواية النسائي بأسناد صحيح فاذا أراد أن يوترمسنى برجله وقول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض العسل غسل فخه وأنته وبدنه) قد تقدم وجد تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئناف أو للعطف على قوله فرض الوضوء والغرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكروا بدله الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره أن المضغضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

المضغضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون) قال العلامة الشيخ محمد العزى في المنح فيه نظراً لانه ان اراد ان كلامه ليس بفرض في الاغتسال المسنون فسلم وان اراد انها ليسا بشرط في تحصيل السنة فمذموم ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

(قوله لمعة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاغتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه نعرفات (قوله بالاطهر) بضم الهاء أى مشددة وبتشديد الطاء أيضاً وهو مصدر اطره من باب التفعيل أصله تطهر قلبت التاء طاء ثم أدغمت ثم جى بهمزة الوصل للنطق بالساكن (قوله واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل الشيخ علاء الدين الحنفى ٤٨ عن المغرب وغيره ان البدن من المنسكب الى الالية قال وحينئذ فالأس والعنق

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشراعى في سببه وركنه وشرائطه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضاً ومنه في حديث مجبونة فوضعت له غسلاً كذا في المغرب وقال النووي انه يفتح الغين وضمة الغتان في الفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحاً هو المعنى الاول اللغوى وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشراعى وأما ركنه فهو واسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت سيرة لقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا وأمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج فجى بمحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصارت اطره وا وبعض من لا خيرة له ولا دراية يقرأ بالاطهار وما ذاك الا المحرمانه من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعدى لان المتعسر منفي كالمعتذر كذا دخل العينين فان في غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحمت لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من التحاية كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جناة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذى من غير معارض والبشرة ظاهر المجاد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من العطرة وذكر منها المضضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من العطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروى على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجناية سنتان في الوضوء كانه يعنى ما عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال أبو نصر الدبوسى كما نقله عنه الحاوى المحصرى لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكم باسلامه مرة لم يتقل أبداً الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقة وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلت عليه على ربوبية تعالى ووحدانيته ولو شرب الماء عباً أجزأه عن المضضة لا مصاً وعن أبي يوسف لا الا أن يحجه وفي الواقع لا يخرج بأشرب على وجه السنة أو غيره ما لم يحجه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه أحوط انه قيل ان المع من شرط المضضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط

واليد والرجل خارجة لغة داخله تبعاً شرعاً اه (قوله من غير معارض) متعاقب بقوله شملهما الثاني (قوله كانه يعنى ما عن أبي هريرة الخ) الظاهر ان فاعل يعنى ضمير يعود الى الحامل المفعول من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروى والمعنى كأن الحامل قصد بالحديث الذى استدل به ما روى عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تذكرة الضمير لانها يعودان على الحج (قوله فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسى فيما نقل عنه بما لا ينبغي ذكره وكذا أخو الشارح في النهر فقال انى يكون هذا وجها لكون الحج أحوط ولا أرى هذا الامن طغيان القلم بل الوجه هو ان المساج خارج عن العهدة

يبقى بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبنى على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل وقد يقال ان الاحوط الخروج بعد قوله كذا في الخلاصة واما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أى كون الخروج بدون الحج أحوط توجهها لقوله وقد يقال الخ لالكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل بأقوى الدليلين لان الصحيح ان الحج ليس بشرط وتصحجه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار واما قول صاحب المنح قلت

العمل بأقوى الدليلين وأقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً وبين أسنانه طعام أو درن رطب يجزيه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرج به ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلى والفقهاء أبي الليث خلاف هذا فلا احتياط أن يفعل اه وفي معراج الدراية الأصح أنه يجزيه والدرن البابس في الأنف كالحب المضموع والجبين يمنع غمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لأن الماء ينغديه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمهرات وعليه الفتوى والصحيح أنه لا فرق بين القروي والمدني اه ولو بقي على جسده خرو برغوث أو ونم ذباب أى ذرقه لم يصل الماء تحتته جازت طهارته ويجب تحريك القرط والحاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأه كالسرة والأدخلة كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل القلفة استحباباً على ما بينه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لأنه كالغيم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يقتضى ولو كان في الإنسان فرجة فبرأت وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالمجلد إلا الطرف الذي كان يخرج منه القبح فإنه يرتفع ولا يصل الماء إلى ما تحت القشرة أجزأه وضوءه وفي معناه الغسل كذا في التوازل لآبي الليث ونقله الهندي أيضاً وبحوز الجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تغمض هكذا قيد في فتح القدير وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البرازية ما يفيد أن هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويحل الجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وإن لا على وجهها إلا لأنه شارب الماء المستعمل وأنه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة الصحيحة المقتضية بهان طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أعم من أن يكون إلى الباطن أو إلى الظاهر والمقول في فتاوى قاضخان الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وإن تركه لا بأس واختلافوا في المحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لأن بالغسل لا تزول نجاسة المحيض عن الغم واليد بخلاف الجناية اه فاحفظه والجنب أن يعاود أهله قبل أن يغتسل إلا إذا احتلم فإنه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المبتهى وأقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلى بأن طاهر الأحاديث فيه يفيد الاستحباب لأن في الجواز المقادير المهر كلامه ويجوز نقل البسلة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما انتضح من غسله في أنائه بخلاف ما لو قطر كله في الأناة وسيأتي تمامه في بحث الماء المستعمل إن شاء الله تعالى وأما شرائطه فإتمام من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل إلا به وأما سننه وآدابه وصفته وسببه فستأتي مفصلة إن شاء الله تعالى ولا بأس بإيراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم بإسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء ووقص الأظفار وغسل البراجم وتنظيف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواة ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مدا كره وقال الجمهور لا انتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وقصصه بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا إن هذه الحيلة إنما تنفعه إذا كان العهد قريباً بحيث لم يجف البول

بل الظاهر الأول لأنه إذا لم يخرج عن الجناية على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما إذا جرحه فانه يخرج عنها اتفاقاً الخ فهو غير موافق لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبني على ما قاله صاحب النهر من أنه الخروج عن العهدة يبين كما هو مبني كلام الخلاصة فافهم (قوله) ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة الخ ليتأمل في وجه الفرق بين ما إذا كان شربه على وجه السنة وبين عدمه فإنه لم يظهر لنا إذا في كل منهما سقط الفرض (قوله) وقيل انتقاص البول الخ الظاهر أن المراد به أنه إذا غسل هذا كبره بالماء البارد بنقص البول أي يسرع في استنقاؤه كما قالوا في الهدى أنه لا يحل له بل ينضح ضرعاً بالنقاخ أي الماء البارد لينقطع جريانه تأمل

(قوله والاستحداد الخ) ليس فيما ذكره من الحديث ذكر الاستحداد بل الذي مر هو المحلق (قوله بفتح الماء والجيم) عطف على فتح والاولى ما في بعض النسخ وبالجيم باعادة الباء الجارة (قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطريقة وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله واما قوله في فتح القدير ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لكان الاول ثلثي حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعل ليس كما قال بل هو من باب الفعل كما تقدم ٥٠ في كلام الشارح عن غاية البيان وحينئذ فلا يترتب عليه ما ذكره بعدوكا ان الشارح

لم يبين ذلك اعتمادا على ما قدمه ولعل المحقق الكمال تقطن لهذا فأضرب فيما وجد بخطه عنه واقتصر على قوله لان صيغة الفعل للمبالغة كما ذكره في النهر وأما الثاني فلان قول الشارح ان صيغة اطهر وابتجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول ممنوع لادلكه

أما أول فلان اطهر وأمر من تطهر القوم كما علمت وهو لازم وأما ثانيا فلانا وان قلنا ان ما ذكره هنا انما هو على سبيل التزل مع الكمال من انه أمر من طهر فلا مفعول فيه أيضا فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثا فلانا وان تنزلنا وقلنا كما قال بعضهم على ما فيه من أن صيغة الجمع في حكم قضايا متعددة وادعينا بناء على ذلك ان معنى اطهر والبطهر كل واحد منكم بدنه فيكون

أما اذا كان بعيدا وجف البلبل ثم رأى باللبلا بعيدا الوضوء والاستحداد حلق العانة سمي استحدادا لاستعمال المحديدة وهي الموسى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال بعض العلماء ويلتحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيريه بالمسح وكذلك جميع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه المخصال ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فان الايتاء واجب والاكل ليس بواجب كما ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فالاولى في الفطرة تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمة والاستنشق وان المبالغة فهماسة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشق الا ان تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الخ وان رواه أبو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبي داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادلكه) اي لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امرار اليد على الاعضاء المغسولة فلو أفاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس يده أجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجبان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لواقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن أبي يوسف أيضا قال وكأن وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فعل للتكثير اما في الفعل نحو حوت وطوت أو في الفاعل نحو موت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلخته وان علمه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك اه ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لا يذرى الله عنه فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمى الا فاضة غسلا ممنوع اه وأما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل قديقال ان صيغة اطهر وابتجوز ان تكون من قبيل التكثير

فيه مفعول في المعنى فنقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضا لان بدن كل أحد واحد لا تعدد فيه فيكون من في التكثير في الفعل كما قال الكمال وأما الثالث فلان قوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الاسلام زكريا في شرح الشافية ان التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس اه وقوله كوت الابل غير صحيح أيضا من وجهين الاول ان فيه تكثيرا للفعل لما علمت الثاني انه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله أما اذا كان في الفعل تكثيرا الخ صحيح وأما قوله وان كان

الفاعل والمفعول واحداً غير صحيح إذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحداً بل لا يصح ذلك التركيب إلا أن يستقيم فيه تكثير الفعل كما كتبه يده في آخر كلام الجار بردي عن شرح المفصل فيكون من التكثير في الفعل لا المفعول ولذا قال المحقق الرضى في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها وأعلقت الباب مرة وتقول لا علقته بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعده مع انه لا يسمى مفعولاً اصطلاحاً على انه لا يحد به نفعاً في مدعاه لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صيغة التفعّل فيه مع ان الشارح كتبه يده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظير قطعت الثوب على المعنى الذي جلت كلامه عليه لان كل عضو وطهر بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك اساساً في كلام الشارح ان المصحح عدم تجزى الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها وأما تخامس فلان ما استشهد به من كلام المحقق الجار بردي على ٥١ ما ادعاه من انه للتكثير في المفعول

ليس فيه شيء يشهد له بل فيه ما يشهد عليه كما لا يخفى فان قوله وينبغي أن يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه سائغ معناه انه سائغ لانه يصح أن يكون من التكثير في

وادخال الماء داخل الجملة للاقاف وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل فانه لا يناقيه كون المفعول فيه واحداً وهو الثوب ولهذا نقل بعده تأويل عبارة المفصل فان ظاهره لا يجوز الاثبات بصيغة التفعّل في هذا المثال فملها ابن الحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذا لم يستقيم فيه تكثير

في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل أما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز أن يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحداً كقطعت الثوب فان التكثير فيه للتكثير في الفعل وان كان المفعول واحداً وطهر من هذا القليل لانك تقول طهرت البدن يشهد له هذا ما ذكره المحقق العلامة أحمد الجار بردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو ما في الفعل نحو جئت وطوّفت أو في الفاعل نحو موتت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موتت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي أن يعلم أن هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحداً ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقيم فيه تكثير الفعل اه (قوله وادخال الماء داخل الجملة للاقاف) أي لا يجب على الذي لم يحتن أن يدخل الماء داخل الجملة في غسله من الجنابة وغيره للعرج المحاصل لو قلنا بالوجوب لا يكونه حافة كقصبة الذكرو وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالتحارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداحل حتى لا يجب اتصال الماء اليه وقال الكردي يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليقه لعدم الوجوب بأنه حلقة كقصبة الذكرو وأما على ما علمنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه أصلاً لكن في البدائع انه لا حرج في اتصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان ذلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعده فافهمي بذلك أولى لان السبق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل مثل ذبحت الشاة لا اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكرنا العلامة الجار بردي توطئة لردمانته بعد ذلك عن بعض شراح الشافية من ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل علقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعاً حتى لو كان واحداً وغلقت مرات كثيرة لم يستعمل الا غلقت بالتضعيف الاعلى سبيل الجواز اه قال الجار بردي وهذا يخالف طاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه الخلق طاهر فان مقتضاه أن لا يكون من التكثير في الفعل أيضاً ثم ان مانقه الشارح عن الجار بردي من قوله وان كان الفاعل واحداً يغلب على ظني انه سبق قلم وان الصواب وان كان المفعول واحداً تأمل وبما تلونا عليك علمت عدم استقامة هذا الكلام في هذا المقام ولا بدع فانه لا عصمة الا للانبياء والملائكة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا انشأ ما في شرح التنوير للحصكفي عن السعدي أنه ان أمكن فمخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا اه وعلى هذا التفصيل المختار مني الشرنبلالي في متنه نور الايضاح وفي حاشيته على الدرر

لانهم ايتلوان بالغسلات بعد فمحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا تحبس الفائدة الكاملة في تقديم
 غسلهما وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على
 ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل
 طاهر على المقتضى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا
 اما على رواية عدم التجزى فظاهر واما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد
 انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في العسل كعضو
 واحد حتى يجوز نقل البلية منه من عضو الى آخر فثبت لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه
 والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل
 اليه المحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا النجاسة في رواية نجاسة
 الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد
 لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فغنى وولهم
 لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والا فقد افاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحض وان كانت
 قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من أن عدم الفائدة
 على رواية عدم التجزى اما على رواية التجزى فغسلهما مفيد لان الجنابة تزول عن رجله اذا غسلهما
 في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى انه لو
 غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه إعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما
 وهذا ذهول عظيم وسهوكبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل
 زالت الجنابة عنهما وهو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائلة بالاول ورواية عدم التجزى
 قائلة بالثاني لانهما قائلة بوجود إعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تضمنض الجنب
 أو غسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المصحف فعلى رواية التجزى يحل له لزوال الجنابة عنه
 وعلى رواية عدم التجزى لا يحل له لعدم الزوال الا آن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا
 أيضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنابة بصب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية
 التجزى وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سهو وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل
 كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى
 لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء
 وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائلين بالتأخير انما استحبهوا ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء
 الوضوء أخذ من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل
 لان قوله اوضأ ووضوءه للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخر ثم تحي فعسل رجله محتمل
 ان يكون اسانا لهما من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا أعني سواء
 غسلهما أولا اكمالا للوضوء أو لم يغسلهما وسواء اصابهما طين أو كانتا في مستنقع الماء المستعمل أو لم
 يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في
 مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من منى أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الدخيرة بقلا عن
 العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام نجسا أجزاء أن لا يغسل
 قدميه وان علم في الحمام نجسا قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذ اخرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تغسل الرجلين من الماء
 المستعمل فانه لا يكون الا
 بعد انفصاله وتام
 الطهارة اه (قوله وقد
 صرح به الهندي فقال
 الخ) أول لا يخفى ان ما بني
 عليه كلامه من الاختلاف
 في الاولوية هو ان الماء
 المستعمل طاهر وما ذكره
 هنا مبني على نجاسته وعليه
 فلا يكون الاختلاف في
 الاولوية بل في اللزوم
 وعدمه ادلا شبهة في لزوم
 غسلهما بناء عليه فكيف
 بقوى به كلامه مع انه
 يناذرهما (قوله فانه فهم
 من رواية عدم التجزى
 الخ) أخذ ذلك من قوله
 لان الجنابة تزول عن
 رجله الخ فان مفهومه
 انه على رواية عدم التجزى
 خلاف ذلك وانه لا فائدة
 في غسلهما أولا وانه يجب
 إعادة غسلهما

(قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح النية الحلبي بما روته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف ٤٤ في الفضائل اه ولا يخفى ان المسمى بالتنشيف بعد الغسل والمراد في الوضوء اه

وفد يقال لا فرق بينهما على أنه سيأتي قريباً ان آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة تأمل (قول المصنف ولا تنقض صغيرة الخ) قال في النهر بالناء للمفعول لقوله ان بل أصلها اذلو بناء للفاعل لقول ان بلت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول مبنياً للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد ولا تنقض صغيرة ان بل أصلها

ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب فانه موضع الاستثناء وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه دنس ظاهر او غالب حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهر اعلی رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي بقية حديث ميمونة ثم أتته بالمنديل فردته قال النووي فيه استحباب ترك تشفيف الاغضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تشفيف الماء عن الاغضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل ردّه للمنديل لشيء رآه أولاً استحبابه في الصلاة أو تواضعاً أو خلافاً للعادة أهل الترفه ويكون الحديث الآخر في انه كانت له خرقة يتنشف بها عند الضرورة وشدة البرد لا يزال يبرد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا بأس بالتمسح بالمنديل للتوضي والغسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ويندب التلطف بها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي ومن مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد رحمه الله في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى أن من أسبغ بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يز يد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وفي البخاري اغتسله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم أفضل اذا كنتي به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا اه ويقاس على ما لتوضأ في المحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله ولا تنقض صغيرة ان بل أصلها) أي ولا يجب على المرء ان تنقض صغيرتها ان بلت في الاغتسال أصل شعرها والضعفة بالضاد المجهمة الذؤابة من الضفر وهو قتل الشعر وأدخل بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لنسل الجنابة فقال لا نعم بكفك ان تحني على رأسك ثلاث حبات ثم تقضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفأنقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الاصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت

وفيه إيماء الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم المخرج ومن ثم رجع في المعراج وجوب النقض في الاتراك والعلوية ودعوى المخرج فيهما أيضاً ممنوعة بقي ان بناءه للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فيهما أيضاً وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التنوين يدل عن المضاف اليه أي صغيرة المرأة وحذفها اختصاراً كما في الشرح وبهذا علم ان قوله في البحر

ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر واذ لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثناء والدوايب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما في صلاة البقالي من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين اه والاشارة بقوله به هذا علم الخ الى ما ذكره من الإيماء وتأمل ما المراد بقوله واذ لم يجب مع الضفر الخ فان الدوايب هي الضفائر وما وجه الاولوية

(قوله ابغى الماء أصول)

شعرك وشؤون رأسك

(الح) قال في الحلية والشؤون

بضم الشين المججمة

بعد هاء مرة في الأصل

المحطوط التي في عظم

المججمة وهو مجتمع

شعب عظامها الواحد

شان والمراد ههنا أصول

شعر رأسها (قوله

منقوضا كان أو معقوصا)

أى منسفورا قال في

القاموس عقص شعره

يعقصه صفرة وقتله

والعقصة بالكسر العقصة

وفرض عندهنى ذى دقق

وشهوة عند انفساله

والضفيرة (قوله وهو

ظاهر المذهب كما هو

ظاهر الذخيرة) أى ان

ظاهر كلام الذخيرة ان

هذا هو المذهب قال

شارح المنية العلامة ابن

أمير حاج الحلبي وهذا

فيما يظهر من الذخيرة

انه ظاهر المذهب اه

فما في بعض النسخ من

قوله وهو ظاهر امتن عبر

صحيح بل ظاهر المتن هو

القول الثاني اه (قوله

يجب بهذه المعاني على

طريق البدل) أى ان

أى معنى اذا وجد من

هذه المعاني يجب به

الغسل ولا مدخل لهذا

ويقول يا هذه ابغى الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره التفاضى عياض
وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب تارة بالمدح فان مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على التراث والعلاوين على الصحيح ويجب عليها الاتصال الى أثناء شعرها اذا كان
منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفع المخرج اذا لم يكن حلقه وتارة بانه
خص من الآية مواضع الضرورة كدخال العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رؤسهن اذا اعتسلن فيحتمل انه أراد اجاب ذلك عليهن
في شعور لا يصل الماء اليها أو يكون مذهباله أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو
لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة الباقي الصحيح انه يجب غسل الدوائب وان
جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع المحامي كإتقائه عنه في المضمرة للحصر
المذكور في الحديث والمحاصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال الأول الاكتفاء بالوصول الى الأصول
منقوضا كان أو معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في
هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الأصول اذا كان مضفورا وجوب الاتصال الى أثناءه
اذا كان منقوضا ومثني عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الدوائب مع العصر وصحيح كما قدمناه ولو ألقب المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول
الشعر وجب عليها إزالة الوثن وماء غسل المرأة ووضعها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح
القدير فصار كما الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب
وذكر في السراج الوهاج - تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لقل من عشرة فعلى الزوج
لاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليا لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال
ان ما تحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فلا وجه إطلاق
ما قدمناه (قوله وفرض عندهنى ذى دقق وشهوة عند انفساله) أى وفرض النسل واحتلف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المنى ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل
انزال المنى الى آخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجه ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب بهذه المعاني
على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا أيضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفى أيضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب لأسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في
الكافي وانما قال عندهنى ولم يقل بمنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل مع الجنابة
والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة
المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

في الرد فالاولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الح

(قوله أيضاً) أي رد ما تعقب به في النهاية وهذا الرد يؤول في المعنى إلى ما في غاية البيان (قوله لكن هذا انما يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا إلى قوله لما في ضياء المحلوم موجودة في بعض النسخ بين قوله إلا حتى فانه بمعنى صباه وقوله وقال الشافعي والموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم إلى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل ان هذا الموجود في بعض النسخ كما قلنا أحسن (قوله ويمكن ان يقال ٥٦ ان المراد بكون الانزال الخ) لم يظهر لهذا مدخل في هذا المحل فليستأمل (قوله وقوله

عند انفصاله ينفيه) وحينئذ فلا يستقيم حله على قول أبي يوسف رحمه الله أيضاً لأنه انما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكرنا لكن مع نوع من التكلف ودال بان يحمل الدفق على انه مصدر لازم كما ذكره الشارح أي ذي دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهر انه يصح أن يكون الماء دافقاً لان بعضه يدفق بعضاً أي يدفعه فنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند مني والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقاً بالقولين لان الشهوة لم تنقيد بكونها عند الانفصال ولا

بكون سبباً وقيل السبب الجنابة ورد أيضاً لوجوده في الحيض والنفس واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة أو ما في معناه ليس يدخل الحيض والنفس ويرد بما قدمناه في الكتاب من انه يوجد المحذوث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالأولى ان يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم ان الأئمة مجمعة الا على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع بعضهم وانعقد الاجماع بعد الاثرين وفي الباب حديث انما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الا إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث الماء من الماء فجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطاً ثم صار واجباً وذهب ابن عباس وغيره الى انه ليس منسوخاً بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك واما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما انه منسوخ والثاني انه محمول على ما اذا باشرها فمما روى الفرع كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المتى عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفع وشهوة يقال دفق الماء دفقا صباه فيه دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفق الماء دفقا صبه ودفق الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المتى على وجه الدفق والشهوة والأولى ان يقال نزول المتى دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتمل أو وجد على نفيه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكر فانه يقال دفق الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صباه لكن هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف اما عندنا لا يستقيم لانهم لم يجعلوا الدفق شرطاً بل تكفي الشهوة حتى قالوا بوجوبه اذا زيل المتى من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه لا حصر في كلامه فيستقيم غايته بلزم ترك بعض موجباته عندنا في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال ان المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبرة المصنف أشد اشكالاً لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من انها لا تشمل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقاً كماه الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لان اشتراط الدفق يفسد اشتراط خروج المتى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى

عند الخروج والظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعليهما فذكر الشهوة تصريح بما علم التمام فلا يكون مستدركاً كما قيل لتغاير مفهوميهما وان استلزم أحدهما الآخر وسأني في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما يعيد بالدفق على تفسيره بالمار بن يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه مني المرأة لانه يندفع عند نحر وجهه أو يدفع بعضه بعضاً ويندفع أيضاً التناقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني أولى من اهمال كلام المصنف بامرة وخروجه عن الانتظام مع انهم قد يتكافون في كلام البلغاء باعتمد من هذا كما لا يخفى على من له بذلك الماسم والله تعالى ولي الالهام (قوله أى الاغتسال من الانزال) الاولى ان يقال أى وجوب الماء من نزول المني ليكون فيه اشارة الى تقدير المضام فيها اوليو وفق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح) كانه يشر الى انه لا داعي الى حمل آل على الجنس أى جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله والا يفسد الصاب) أى الصاب الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لتبخر المني لتعطى احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المني فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتيسه ويتوضأ ولا يغسل وأما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتيسه ويتوضأ ولا يغسل وأما المني فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفع مصدر لازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء أى الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا الاستدلال بفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الأصلي لأن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعلق بل يبقى الحكم على العدم الأصلي وأجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام ادام يمكن اجراؤه على المسموم يراد أخص الخصوص لتيقنه وهنا يمنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المني والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان أخص الخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والا تفصال جميعا فاولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتلام ولما كان ماد كراهه وارد اعدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الدهي أى الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ور بما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجرد عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أحسن في تفسيرها آية الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه العسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن شهوة والابفسد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصاب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة بالخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهم لا وقد أشار الى اختيار قوله ما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف اوجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة بضوء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا يخلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الریح الخارجة من المفظة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فيدعي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالهنا وأجاب بأن الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساوتا فعملنا بالاصل الثابت بيعين وهو الطهارة أما هنا جاء دليل عدم الوجوب

من غاية البيان ومن الجواب الاتي ويكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج جميعا لانه مجرد الانفصال لا يجب اتفاقا بالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب والنظر الى عدمها حالة الخروج لا فوجب من وجه دون وجه وثبوت بالاول احوط لانه أقوى

(قوله من الوصف وهو الدفق) أي الذي هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرا) مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج قال المقدسي وهذا مبني على ما حل كلام المبتغي عليه ولو حل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعيد أصلا لأن ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل فهذا وجه الخلفاء ٥٨ (قوله وفيه نظرا) هذا الاحتمال ثابت الخ) أي كما أن الاحتمال موجود في الانفصال عن

مقره موجود أيضا في الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقا فلا يصح بناؤها على المخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرة كالثلاثة السابقة (قوله أوفي الثاني والثالث) زاد بعضهم أوفي الثلاثة أخذ من كلامه وعليه فتكون على أربعة عشر وجهاً ضبطها بقوله أما إن يعلم أنه منى أو منى أو ودى أو شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي الآخرين أوفي الثلاثة وعلى كل إما أن يتذكر احتلاماً أو لا فيجب الغسل اتفاقاً في سبع صور منها وهي ما إذا علم أنه منى أو شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي الآخرين أوفي الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم أنه منى مطلقاً ولا يجب اتفاقاً فيما إذا علم أنه ودى مطلقاً وفيما إذا علم أنه منى أو شك في الآخرين مع عدم تذكر الاحتلام

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في إيجاب الاعتسال ترجيح لجانب الأصل على جانب الوصف وهو صحيح لأن دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزيلة المنى عن مكانه على سبيل الشهوة ونحو وجه من العضو لا على سبيل الدفق بقاء ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك وأما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت المحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصنف وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاث فصول أحدها أن من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى يجب الغسل عندهما خلافاً له والثاني إذا نظر إلى امرأة بشهوة فزال المنى عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا المخلاف والثالث أن الجماع إذا اغتسل قبل أن يبول أو ينال ثم سال منه ببقية المنى من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافاً له فلخرج ببقية المنى بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل إجماعاً لأنه منى وليس بمنى لأن البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفي فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقاً وقيده المشي بالكثير في المجتبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لأن الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفي المبتغي بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة إذا كانت مكتوبة إذا اغتسلت ثانياً بخروج ببقية منها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر أنها كازجل وفي المستصفي يعمل بقول أبي يوسف إذا كان في بيت أنسان واحتلم مثلاً ويستحي من أهل البيت أو خاف أن يقع في قاهرهم ريبة بأن طاف حول أهل بيتهم اه وفي السراج الوهاج والفتاوى على قول أبي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره اه ولو خرج منى بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وإن لم يكن ذكره منتشر لا يجب الغسل كذا في فتاوى قاضخان وغيره ومجمله إذا وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد المخروج والافتصال جميعاً على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد إطلاق ما قدمنا من أن المنى الخارج بعد البول لا يوجب الغسل إجماعاً قيل وعلى المخلاف المتقدم مستيقظ وجد بشوبه أو فحده بلا ولم يتذكر احتلاماً أو شك في أنه منى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافاً له وفيه نظرا فإن هذا الاحتمال ثابت في المخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء على المخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياطاً للقيام بذلك الاحتمال وقياساً على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقاً حثت يجب اتفاقاً لجلال الرقة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف ابن أيوب وأبو الليث كذا في فتح القدير واعلم أن هذه المسئلة على اثني عشر وجهاً لأنه إما أن يتيقن أنه منى أو منى أو ودى أو شك في الأول والثاني أوفي الأول والثالث أوفي الثاني والثالث وكل من هذه الستة إما أن تكون مع تذكر الاحتلام أولاً فيجب الغسل اتفاقاً فيما إذا تيقن أنه منى وتذكر الاحتلام أولاً وفيما إذا تيقن أنه منى وتذكر الاحتلام أولاً أو شك في أنه منى أو منى أو ودى

ويجب عندهما فيما إذا شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي ثلاثة احتياطاً ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجود الموجب اه (قوله وفيما إذا تيقن أنه منى وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج في الحلية شرح المنية هذه المسئلة وذكر وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعده هذا على ما في كثير من الكتب المعتبرة وفي المصنف ذكر في المحصر والختلاف والفتاوى الظهيرية أنه إذا استيقظ فرأى منياً أو قد تذكر الاحتلام أو لم يتذكر فلا غسل عليه عند أبي يوسف وقال عليه الغسل

فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكروا في المختلفات اذا تيقن بالاحتلام وينقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا اه اقول وعلى ما في المصنف يجرى الخلاف ايضا فيما اذا شك انه مذى او ودى مع تذكر الاحتلام وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو وجد الزوجان بينهما ما اخرج) قال الرملي اقول اختر بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل ثم قال عند قوله والقياس ان لا يجب على واحد منهما هو صريح في غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صححه في الظهيرية) يوهم انه صححه مع التقيد بدون تذكرة ولا يميز وليس كذلك فانه قال مانصه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني وبقول الزوج من المرأة وهي تقول من الزوج ان كان ابيض فخي الرجل وان كان اصفر فخي المرأة وقيل ان كان مدورا فخي المرأة وان كان غير مدور فخي الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياطا لا مراعاة بالثقة اه (قوله بوجود المني ٥٩ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

المذكورين في عبارة فتح القدير (قوله والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجب على وجوده وان لم تره) قال في فتح القدير عقب هذا يدل على ذلك تعمله في التجنيس احتلت ولم يخرج منها المساءان وجدت شهوة الانزال كان علم الغسل والا لا لان ماءه لا يكون دافقا كما الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهم ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره حرج المخ والذي يفهم من كلام الفتح سابقا ولا حقا ان مراده انهم انفقوا على انه اذا وجد المني فقد وجب الغسل ومحمد قال بوجوبه في هذه المسئلة بناء على

أومذى أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودى تذكرة الاحتلام أولا أو شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام فيهما وهذا التقسيم وان لم أجده فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن مع زرع النوم وفي الخلاصة ولست اوجب الغسل بالمذى لكن المني يرق ما طالة المدة فتصير صورته صورة المذى لا حقيقة المذى اه وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بدلا اما اذا غشي عليه فافاق فوجد مذي أو كان سكران فافاق فوجد مذي لا يغسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرهما والفرق بان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكرة او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مذي رقيق بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه مذي احتياطا ولا كذلك السكران والمذى عليه لانه لم يظهر فيه اهذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ما اخرج دون تذكرة ولا يميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا مياضه وصفته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه أو رقيقا اصفر فعليهما فتقيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف ان كذا في فتح القدير وينبغي ان يقتيد ايضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فخي الرجل وان وقع عرضا فخي المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس انه لا يجب الغسل على واحد منهما الوقوع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لهما ان تقتدي به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبله ما واما اذا كان قد نام عليه غيرهما وكان المني المرقى تابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلت المرأة ولم يخرج المساء الى ظاهر فرجها عن محمدي يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لاجل خروج منها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجب على وجوده وان لم تره فالمراد بعدم الخروج في قوله لم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وان لم تره فقوله لم يخرجه من مخرجها على معنى ولم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد لا يقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرا رواية اللهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعده فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا خرج الى الفرع الخارج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع احدا ان يخالف فيه وان كان العلة فلم يحصل الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التجنيس مبني على قول محمد وحيد لا دلالة له على ما ادعاه فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة المحلي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال اقول هـ الا يغيب كون الاوجه وجوب الغسل في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح لم يثبت أم سليم

سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد يعني في الحديث برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه أخذ صاحب التجنيس معلا بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ماؤها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهر لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منيه عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقاً بل سلسلاً يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صلب أو عدم العود ان كان في صلب فليست تأمل (قوله فانها لا تجب الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى ان الجبل يتوقف على انفصال الماء عن مقره لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير حازماً بذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رجها وهو خلاف ٦٠ الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التارخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من

الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اهـ فالحمد لله رب العالمين (قوله فاعتسلت ثم نزع منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرملي أقول وعليها الوضوء كما صرح به في التارخانية نقلاً عن مجموع النوازل (قوله

فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل في المخلافية والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سليم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقاً فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحتسب يدها البلبل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى تستعمل حقيقة في علم باتفاق أهل اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * اهـ ولوجوبه فيمادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جوعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الجبل لانها لا تجب الا اذا أنزلت وتعيدها ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولوجوبه فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جن يأتيني في النوم مراراً وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحاً وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابللاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي وفي فتاوى قاضخان اذا استيقظ فوجد بهلاً في احليله وشك في انه مني أو منى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون أكبر رآه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد المخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشر اثم ان

وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لا يخفى ان هذا مما لا ينبغي لان الكلام فيما اذا كان يأتينا ابا في النوم وهي في هذه الحالة لورأت أنه جامعها ما نه انسي لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة يتأتى ما قال وكانه نسي التقييد بالنوم والا فلا وجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالباء المشناة التحتية (قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فانه قال ينبغي أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فانه يجب عليها الغسل بمجرد ابللاج قدرا المحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنسية في صورة آدمية فوطئها فانه يجب عليه الغسل بمجرد ابللاج حشفة فيما الحاقاله بابللاج آدمي لا رتبة لوجود المجانسة الصورية الا ان يقال انما يتم هذا لو لم يوجد بينهما مبانة معنوية وهي محشفة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغي حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والميتة ثم أوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير عالمة بانه جنى أو ظهرت له جنسية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بها كان في نفس الامر وجوب الغسل عليها فيما يظهر لانها ما فقد قصور السدية (قوله الا اذا كان ذكره منتشر قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا نام قائماً أو قاعداً أما اذا نام مضطجعا فعليه الغسل وعزا الى المحبط والذخيرة

(قوله له أن يستغنى بعلاج لتسكن شهوته) أما إذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كفى كتاب الصوم من إمداد الفتح عن الخلاصة وصرح بالاثم إذا دام عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في إمداد الفتح وقيل يؤجر إذا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعان اهـ قوله لأن السوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال قال الرملى أنزل على لونه بابه ناقص في انقضاء الشهوة بمنزلة الاستبراء بالكف وقالوا الايلاج في الميتة بمنزلة الايلاج في البهائم وهذا صريح في عدم نقض الوضوء به ما لم يخرج منه شئ وبه صرح ابن مالك في شرح المجموع في فصل ما يجب الغناء وما لا يجب وكذلك صرح به في توفيق العناية شرح الوقاية لله الحمد والمنة فقد وافق بحمنا المفعول

(وتوارى حشفة في قبل أودبر عليها

) قوله لكن هـ استلزم تخصيص النص بالمعنى أى بالقياس إليه اهـ الخ لأن قوله عليه الصلاة والسلام إذا التقي الختانان وتوارى الخشفة ففـ وجب الغسل يتناول الصغيرة والبهيمة والعام بطي فيما يتناول حتى يجوز نسخ الخاص به عندنا ولا يجوز تخصيصه به اهـ نظنى كالقياس وحبر الواح ما لم يخص

أباحشفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة المتفتحة أخذ بالاحتياط وأبا يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المـى وخالفه في الفصلين الآخرين لانعدام الفعل منه ومجدا وافقه في الاحتياط في مسئلة التام لانه غافل عن نفسه فكان عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الآخرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو ان رجلا عزب بابه فرط شهوة له ان يستغنى بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون مأجورا عليه ليمتد بجوار أساب رأس هـ كـ اروى عن أبى حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكـ الواراد الصلاة بدون الوضوء وكـ المراهقة اهـ وفي القنينة لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فانظاظره انه لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيهها وقد يقال ان غير المكاف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقوله هم وموجبه انزال معنى معناه ان انزال المني موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسياقى خلاف هذا في آخر حيث الغسل ان شاء الله تعالى واعلم انه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوضوئ المني اليها ذكره في البدائع (قوله وتوارى حشفة في قبل أودبر عليها) أى وفرض الغسل عند عيبه ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حر الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الدكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الدكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الدكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانها ختانها ولكن يقال لموضع ختان امرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قيدا لتوارى لان مجرد التلاقى لا يوجب الغسل ولكن ينتقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امرأة لان التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها لان التوارى في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعى لكن أصحابنا رضى الله عنهم منعوه الا ان ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع حفاظه لجلته وتكامله في المجرى لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يحجبده الجماع في انشاء الجماع من اللذة بمقاربة المزالية فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدي الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى السلاط به اذر بما يندفع فينزل ويخفى لما لنا وأخرجوا ماد كونا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة أو تقدير عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداءه عندنا فيحتاج أنتمنا الى الجواب عن هذا

أولا بدليل مستقل لقطي مقارن فان خصص بذلك لا يبقى قطعا على الصحيح فخص بالقياس والا حاد على ما سطر في كتب الأصول وما هنا ليس من هذا القليل فانه تخصيص بالقياس ابتداء وهو لا يخص القطعي بقى ان الحديث الا في

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بانه ما يتناول افراد امتة - فقه الحدود على سبيل الشمول ولعله استفيد من اضافة شعب الى النعمير فان الاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام والافالظاهر انه من قسم المطلق فلي تأمل (قوله ويحتاجوا ايضا) ٦٢ صوابه ويحتاجون (قوله أما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في

شرحه على المنار ولا يخفى ان منهم تخصيصه بخبر الواحد والقياس انما هو في عام قطعي الثبوت اما غلبته كخبر الواحد فانه يجوز اتفاقا للمساواة (قوله) وأما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى يدل عليه استحباب الشافعي رحمه الله الوضوء بمس المجوز دون الصغيرة التي لا تشتهى وما نقل عنه انه رأى شيخا يقبل مجوزا فقال لكل سافطة لافطة (قوله) يد يقال انه غير صحيح (الخ) قيد في النهر قول المصنف أو دبر بقوله لغیره قال اذ لو غلبها في دبر نفسه فلا غسل عليه لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا في التصرفية وحكى في المبتنى في المسئلة خلافا ثم قال بعد نقل كلام البحر ولا يخفى ان محل الاتفاق انما هو في دبر الغير أما في دبر نفسه فالذي ينبغي أن يقول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو أدنى من الصغيرة

ويحتاجوا أيضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المذهب بانه ينتقص بوطء المجوز الشوها المتناهية في النقيج العياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصده لذة في العادة ولم أجدهن هذين الا يرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء ويؤيد به يحتاج الى مزيد كشف فأقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء المحتاتين من غير انزال فان الماء اسم جنس محلي بلام الاستغراق فمعناه جميع الاعتسال من المني فيما يتعلق بعين الماء لا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفاس والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة المحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والهيمة والميتة فيعارض الاول واذا أمكن العمل بهما وجب فقال علماؤنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما أفاده الحديث الاول لكن المني نارة يوجد حقيقة ونارة يوجد حكماء عند كمال سببه وهو غيبوبة المحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر لكان السببية فيه لانه سبب خروج المني غالبا كالايلاج في القبل لا شرا كهما البنا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة للوطء رجوا قضاء الشهوة من الدبر على قضائهما من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناك من حق وانك لتعلم ما تريد وفي الصغيرة ونحوها لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز فكان هذا مناقولا بوجوب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة أو تقدير اهو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم عندهم ليس بقطعي وأكثر أصحابنا ينعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة وأما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى واثن سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشذية في امرأة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المبتنى خلافا فبين غابت المحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان واتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في استحباب الغسل فليعلم ذلك اه وقد أخذ من التجنيس ولفظه رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء واختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخنثية ذكره في الصوم وقد حكى عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فنهى من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم ينضها

والميتة في قصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع فهي الدبر خلافا (الخ) ذكر العلامة الحلي هنا تفصيلا فقال والاولى أن يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبية في مقام السبب المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدم ما هو على هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب أو غيره

(قوله وقد يقال ان بقاء البكارة المح) قال في النهر ليس هذا ما الكلام فيه اذ البكارة كذلك ولذا قالوا الوجوه مع البكر لا غسل عليها الا اذا جلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء الصغيرة حيث لا مانع ٦٣ الا الصغر احتلفوا والعجم انها

لو كانت بحيث تقضى بالوطء لم يجب وان توارت الحشفة لفصو والداعي والا وجب اه وحاصله تقييد قول السراج فيجب الغسل اذ لم يفضها بشرط زوال عذرتها لامطافا وهو كلام حسن سوى قوله الا اذا جلت لماعلمت مما تهم فيه

وحيض ونفاس

(قوله وان أوجب الخنثي المشكل ذكره في فرج امرأة المح) قال الشرنبلالي في شرح نور الايضاح الكبير نلت ويشكل عليه معاملة الخنثي بالاضر في احواله وعليه يلزمه الغسل اه ا ولمعاملته بالاضر والاحوط ليس على سبيل الوجوب انما بل يدرك مستحبا في مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله اوردت شبهة وهي لا ترفع الثابت يبين لان الطهارة كانت ثابتة يقينا فلا ترتفع شبهة كون فرجه المويج أو المويج فيه أصليا بخلاف مسائل تورثه مثلافاته لا يستحق الميراث ما لم يتحقق السبب فيعامل

فهو ممن تجامع فيجب الغسل وعزاه للمصير في في الايضاح وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى الى المحيط ولولف على ذكره خرقته وأوجب ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مويجا وقال بعضهم لا يجب والا صرح ان كانت الخرقه رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا ولا حوط وجوب الغسل في الوجهين وان أوجب الخنثي المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها فلا غسل عليها لمجاوز ان يكون امرأة وهذا الذي ذكر منه زائد فيصير كمن أوجب أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثي لمجاوز ان يكون بارجلين والعرجان زائدان منهما وكذا في فرج خنثي مثله لمجاوز ان يكون الخنثي المويج فيه رجلا والفرج زائد منه وان أوجب رجل في فرج خنثي مشكل لم يجب الغسل عليه لمجاوز ان يكون الخنثي رجلا والفرج منه بمنزلة المجرم وهذا كله اذا كان من غير انزال أما اذا أنزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في حشفة وقبل محققين والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأي المصنف في كونه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاخترنا في المستصفي ان الموجب رؤية الدم أو خروجه وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع أمكن الغسل فوجب لاجل ذلك المحدث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واخترنا في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لآخر وجهه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفي عن استاذه وعلل له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما فقضت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بمره اه أقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لانفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد ان يلبي كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة عقبه ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والمخفى غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا به فيثبت لا فائدة لهذا الخلاف من جهة الاتم فانهم اتفقوا على عدم الاتم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تطهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخبرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة

بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب الخنثي من غاية البيان اداوقف في صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد في الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وللتوهم أحب اعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويعيد من عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بجذائه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اه

العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء
 للحدث وعند البخاريين للصلاة اه وقد يقال ان فائدته تظهر في التعاليق كان يقول ان وجب
 عليك غسل فانت طالق وقد ظهر لي فائدة أخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فن قال
 السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية ومن قال ان
 السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صح في الهداية في باب الشهيد
 انها تغسل فكان تهييج الكون السبب الحيض كما لا يخفى وأما دليل وجوب الغسل من الحيض
 والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع من أئمتنا والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر وابن
 جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه
 يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت
 هذا فيمادون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاعتسال لاجل خروج الدم وقد
 وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاعتسال فيمادون العشرة لتأكد به صفة الطهارة عن
 الحيض وزوال الاذى لثبت المحل للزوج ولهذا ثبت المحل بمضي وقت الصلاة عليها وان لم تغتسل
 لوجود التأكد بصيرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة قد تأكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع
 فانه لم المعنى الموجب فلا يمكن الاحتاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات المحل بالواطئة بمعنى
 المحرمة لانعدام المعنى الموجب للحرب بعد المحرمة وهو كثرة الوقوع فلنا ليس كذلك بل المعنى
 الموجب موجود لانه اما الحدث او ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق الذي
 يدعيه فانما ثبت اذا كان وجوب الاعتسال لثبوت المحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات
 زوج وجب عليها الاعتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية
 للمحرمة فيمادون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي المحرمة المبنية عليه فغيرنا بعبارة النص في
 قراءة التشديد حرمان القربان معياً الى الاعتسال فيمادون العشرة وبإشارته وجوب الاعتسال
 وبدلالته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزى الى شيخه السلامة ويدل عليه أيضاً
 حديث فاطمة بنت أبي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
 واذا أدبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغتسلي عنك الدم
 وصلي وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر
 في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض ليكون كل
 منهما مادماً خارجاً من الرحم اه والمدكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على
 نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا أجنب المرأة ثم أدركها الحيض فان شئت اغتسلت
 وان شئت أخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على أصله ان الحائض لها ان تقرأ القرآن
 ففي اغتسالها من الجناية هذه الفائدة (قوله لا مذي وودى واحتلام بلابل) بالجر عطف على
 مئى أى لا يفترض الغسل عند هذه الاشياء أما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان الذال وتخفيف
 الباء والمذي بكسر الذال وتشديد الباء وهاتان مشهورتان قال الازهرى وغيره التخفيف أفصح
 وأكثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان الباء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصح عن ابن
 الاعرابي ويقال مذي بالتخفيف وأمذى ومذى بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض رقيق
 يخرج عند شهوة لا شهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو أغلب في النساء من

(قوله ويدظهر لي فائدة
 أخرى الخ) قال في النهر
 ولا بد أن يغتسل بها
 استمر بها ثلاثة أيام أما
 اذا قتلت قبل انقطاعها
 لا تغسل اجاعاً الا ان هذا
 قد يعكس على ما سبق
 عن الهندي فيحمل
 الاتفاق على وجوب
 الاداء اه

لا مذي وودى واحتلام
 بلابل

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمفتوحتين والودى باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور أهل اللغة غير هذا وحكى الموهري في الصحاح عن الاموى انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغية انه بالدال المعجمة وهذا ان سادان يقال ودى بتخفيف الدال وأودى وودى بالتشديد والاول أصح وهو ماء أبيض كدريخين يشبه المتى في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند كل شيء ثقيل ويخرج فطرة أو فطرتين ونحوهما وأجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودى كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذاهب حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة استحباب الوضوء بالودى وقد وجب بالبول السابق عليه فلنا عن ذلك أجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض وضوءه دون البول ثانيها فيمن توضع عقب البول فيلخرج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء ثالثها استحباب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ أبو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول يجوزها قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاعتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء زج كذا افسره في الحزانة والتبيين فلا شك ان الغبار يدعى من انتصرف في نفسه على ما يخرج بعد البول خامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعا فرفع ثم بال أو عكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحلف وكذا لو حلف لا تغتسل من جنب أو حيض فجاءها زوجها وحاضت فاعتسلت فهو منهما وتحت وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقال الهندي وانى ان اتحد الجنس كأن بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كأن بال ثم رفع فالوضوء منهما ماد كره في الدخيرة وقد رجح المحقق في فتح القدير تعاللا مدي قول الجرجاني لان المأفوض ثبت المحدث ثم تحب ازالته عند وجود شرطه وهو امر واحد لا تعدد في أسبابه والثابت بكل سبب هو الثابت بالاحتلال لا دليل بوجوب خلاف ذلك فالناقض الاول لما أثبت المحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا يفي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحمية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والمحق أحق أن يتبع ويجب جله على التحكم بتعدد الحكم هما ولا يستلزم أن يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه وأما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه السائم من المماشات يقال حلم في منامه بفتح الحاء اللام واحتمل وحملت كذا وحملت بكذا هذا أصله ثم جعل اسم الما يراه السائم من الجماع فيحدث معه انزال المتى غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذ لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من المحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذ ارات الماء ونفل النوى في شرح المذهب عن ابن المنذر الاجماع عليه وأما ما استدلل به في بعض الشرح ومن حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجبد البول ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجبد البول قال لا يغسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وأبو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله

(قوله ويجب غسله على الحكم بتعدد الحكم الخ) هذا لا ارتباط له بتوجيه قول الجرجاني اذ هو مخالف له بل راجع الى القول الاول وحاصله ان كل نافض موجب لحكمه الا انه اكتفى بوضوء واحد ولا يلزم منه أن يقال به في كل موضع تعددت فيه العمل بالحكم واحد لانه يلزم عليه رفع ودفعها كذلك مع ان الاصوليين أثبتوه ولا يخفى ان ماد كره عن القمح من ان المحدث واحد لا تعدد في أسبابه ينفي ماد كره وكان الذي جعله على ذلك مانعاً من مسألة الحنث فانها تقتضي تعدد الحكم لكن المحقق في فتح القدير قد أحاب عن ذلك فقال والمحق ان لا تنافي بين كون المحدث بالسبب الاول فقط وبين الحنث لا بد لا يلزم بناؤه على تعدد المحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما اه

وسن للجمعة والعيد
والاحرام وعرفة

ابن عمر العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته ويغنى عنه حديث أم سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا هكذا في شرح المذهب ولا يقال ان الاستدلال بحديث أم سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لانا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيد والاحرام وعرفة) أي وسن الغسل لاجل هذه الاشياء اما الجمعة فلما روى الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل بالغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي فبالسنة أخذ ونمت هذه المحصلة وقيل فبالرخصة أخذ ونمت المحصلة هذه والاول أولى فانه قال واذا اغتسل بالغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في فيها يعود الى غير المذكور وهو جائز اذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل أحد بالوجوب الا أهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الحذري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد أجاب الجمهور عنه بثلاثة أجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منه رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجد من دهنه وطينه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كما أنه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقريته متعملة ومنفصلة اما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الحذري انه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل وأما قول أبي هريرة كغسل الخنابة فانما أراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس المحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل بالغسل أفضل وأما كون الغسل سنة للعديد وعرفة فبما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

في مجيئه والبرار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فبما أخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يجرد لاهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة أخذ من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لانا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر بخصوصه الابدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وان جملنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقي الاغسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وامام ارواه ابن ماجه في العيدين وعرفه من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان قاله النووي وغيره وأما مارواه الترمذي في الالهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذا الغسل اه لكن قال تليذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة لساعت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من المجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والمحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم ثقه مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر ثبت السنة ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لانها أفضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر رغبته في الاختلاف فيمن لاجعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاولي فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر تخال الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وحلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال بماسن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلحها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هما متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لأن ينشئ الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به بقوله الا ترى الى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ما سن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشرطه أمكن بخلاف ما سن الاغتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فانقرأ الككن المنقول في فتاوى قاضيان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل

(قوله وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا الخ) قال في النهر ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاء في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذا قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة على ما يأتي وانما لم يشترط للثاني ايقاعه في الصلاة للمنافاة نعم في الحانسية انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز ان عن روايتين اه ولا يخفى ما في صدر كلامه لايهامه أن كلام الزيلعي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

أحد بسنته لليوم لفضلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن مالك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الأيام ودار بين الأقوام وكتب بعضهم بأولية يوم الجمعة والعقل بخلافه اه (قوله قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا) قال في النهر أقول في الدرر لملاخسر وما لفظه ويسن

(ووجب للميت ولن أسلم جنبا ولا نذب

لصلاة الجمعة ولعبد قال المصنف في شرحه أعاد اللام لثلاثيهم كونه سنة لصلاة العيد وهذا صريح في أنه لليوم فقط وذلك لأن السرور فيه عام فينذب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا اه أقول نقل الآتي عن التحفة أن غسل العبدين فيه خلاف أي يوسف والحسن (قوله ولنا فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز) دعي ما نقله عن فتاوى قاضيان ميت غسله أهله بغزيرة أجزاءهم ذلك اه قال واختاره في الغاية والاسبغابي لان غسل

قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند المحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس أول ليلة الجمعة استن بالسنة لمحصل المقصود وهو قطع الرائحة اه ولم ينقل خلافاً وينبغي أن لا تحصل السنة عند أبي يوسف لا شرطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا التقدير من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضا عند المحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلا يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاعتسال في اليوم لافله ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أيضا يعني أن يكون للوقوف أول يوم كافي الجمعة قال ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحد اذهب الى استنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبع شرح المجمع فان قلت هل يتأتى هذا الاختلاف في غسل العيد أيضا قلت يتحمل ذلك ولكن ما ظفرت به اه قلت والظاهر انه للصلاة أيضا ويشهد له ما صرح في موطن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم العطر قبل أن يغدو اه وعبارة المجمع أولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليبين انه لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجه لاجله ثم دخله (قوله ووجب للميت) أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا أن يكون الميت خنثى مشكلا فانه يختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتي في الجنائز ان شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم الا أن يكون فولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع (قوله ولن أسلم جنبا ولا نذب) أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله والا نذب اذ لو كانت اللام على حقيقة الاستتوت المحالان كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه ونذب لمن أسلم ولم يكن جنبا والازم وقد اختلف المشايخ في الكافر اذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فظهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا يغسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضيان والا حوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محدثا ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما والمحض اما حدث أو وجب حدثا في رتبة حدث الجنابة كما سخرقه في بابه فوجب أن يتحد حكمه بالندى أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة اه وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عما يرد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقائل

(قوله ولم أجده لا تمتثا فيما عندي) قال في النهر مريح في الدرر والغرر بنديب غسل ٢٩ الكسوف والاستسقاء اه قلت

ومثله اشترى لاني في ممتنه
ثم رأيت به أيضا في شرح
درر البحار مع التصريح
برمي البحار ثم رأيت في
معراج الدراية قيل
يحب الاعتسال لصلاة
الكسوف وفي الاستسقاء
وفي كل ما كان في معنى
ذلك كاجتماع الناس
(سوله وامر انهما اول)
أي غسل لان الطهارة
تكون بماء ومن الافعال
كالوضوء ونحوه وفي شرح
الشيخ اسمعيل الطاهر
هنا الحق مع قطع النظر
عن الحمل وعدمه (قوله

ويتوضأ بماء السماء
والعين والبحر

ومن قال بعموم اشتراك
استعمل الجواز هنا
بالمعنيين) أقول أما وجه
استعماله بمعنى الحمل
فلما تقدم وأما وجه
استعماله بمعنى الصحة
فلانها لازمة للحمل من
غير عكس وهنا كذلك
فإن الطهارة قد تصح
وتحل وقد تصح ولا تحل
كانطهار بماء سماوي
أو بماء العير (قوله
والمراد هنا ينبوع بقرينة
السباق) قال في النهر هذا
مبنى على انه معطوف على
ماء موه ولا يخفى والاولى

أن ينعى لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما
هو وجوب الصلاة فينبغي أن لا فرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاعتسال على الصبي اذا
بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا الى أمالي قاضيان وأما ما يرد على الفرق بين المرأة
الحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فلا ولي
القول بالوجوب عليهم ما كذا ذكره قاضيان والى هاتين أنواع الاعتسال وهي فرض وسنة ومندوب
فالفرض ستة أنواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو
نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والحامس غسل الميت والسادس السيل عند اصابة جميع بدنه بنجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز
بقوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلا ولي عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم
غير جنب ولد دخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللحنون اذا أفاق
والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللعمامة لشبهة الخلاف وليسلة القدر اذا رآها وللنائب من
الذنب وللقاتل من السفر ولن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربع في شرح منية
المصلي معزيا بحزارة الاكل وفي شرح المذهب من الغسل المسنون غسل الكسوف وغسل الاستسقاء
ومنه ثلاثة أغسال رمي البحار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجده لا تمتثا فيما
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر يعني الطهارة حائرية بماء
السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ نارة يطلقون الجواز بمعنى السيل وتارة بمعنى الصحة وهي
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم اشتراك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياه كل نام
وأصله موه بالتحرير وهو اصل مرفوض فيما أبدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثرة وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس
والنبوع والذهب والدينار والمال والنقد والحاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخبار الشئ ونفس
الشئ والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن عين قلة العراق وعين في الجلد وغير ذلك والمراد
به هنا ينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطف على السماء أي وبماء البحر إشارة الى ردقون
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم أحب الى منه كما نقله عنه
في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لقوله تعالى ألم تر
أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من
السماء لان ما نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في
معرض الامتنان به فلم يبدل على العموم لغات المطلوب والنكرة في الاثبات تقييد للعموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيّد فمطلق
هو ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا ماء ولم يعم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركا بين ما ذكر نعم هو مشتهر بينه وبين ماء الباصرة والثاني
ويمكن تقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء ينبوع فيؤل الى ما ذكر

(قوله وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك الخ) لا يخفى ان الاستدلال منسوق على جواز الطهارة بماء السماء وما في الحديث ماء البحر اللهم الا أن يقال انه مبني على ما تقدم من ان الماء كله من السماء وسيأتي عنه جواب آخر (قوله كلتا الصفتين سواء) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرر به بعض الشارحين من الابراد والجواب والبحث فيه من وجوه ثلاثة الاول ان على الابراد والثالث على الجواب ولا يخفى ٧٠ على المتأمل أن البحث الثالث يدفع البحثين الاولين فبقى الابراد السابق

متوجهها ولا ينفعه الجواب بقوله قلنا انما تفيد هذه الصيغة الخ لما ارد عليه من البحث الثالث وأقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الاولان فلما علمت ولائن المورد سابقا قد استند الى أصول أهل العربية وما ذكره الشارح من الوجهين مجرد دعوى لا دليل عليها وقد تقر بين علماء آداب البحث ان المدعى المدلل لا يمنع الاجازا بمعنى طلب الدليل على المقدمة وما هنا ليس كذلك فلا يكون موجها وأما الثالث فلان مما هو مقرر ان ما ذكر في السؤال كالعائد في الجواب والذي في الحديث السؤال عن جواز الوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالطهور الواقع في الجواب هو كثير الطهارة ولا تطهير فيه لم يقدشاً لان حاصل الجواب حينئذ انه يجوز الوضوء به لانه كثير

بالاثبات كما ان السماء والعين والبحر والاضافة فيه لا تعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كما لو رد وقد أجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه المحل ميتته قال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأورد ان التمسك بالآية والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك وأما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على أنه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم بهم شربا طهورا ووصفه بأنه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعه طاهر وأهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نؤم من نام وضحك من ضحك واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتل من قتل وضرب من ضرب قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد أن يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك ابل لغت في طهارة الماء لا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لا أن الطهور بمعنى المطهر واليه أشار في الكشف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهر الغيرة ان كان هذا ذا بادية بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والافليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور يحكي وصفه نحو ماء طهورا واسمها ليطهركم به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدر ان نحو تطهروا طهورا حسنا ومنه قوله لاصلاة الا بطهور أي طهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعديا كما قررره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول ان الله تعالى وصف شراب أهل الجنة بأعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بأنه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن وامتيازه على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لازمة لهن في ذلك فان كل النساء ريقهن طاهر بل كل حيوان طاهر للعم كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بماء

الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كما مر وحاشا من حاز من الفصاحة السماء القدح المعلى ان يريد ذلك فلم ان المراد المبالغة باعتبار التطهير واذا تعين ذلك جل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه صحة ما ذكره الشارح أولا من الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع انه وارد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذكره للاستدلال على ان المراد بالطهور في الآية ما ذكره ولكنه بعيد يحتمل البحث فلا ولي ما قدمناه

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا
والصحيح قولهما وقد استدل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول
فيها أشياء منها اللهم اغسل خطايي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح
وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر أحد أو صافه) أي يجوز
الوضوء بماء ولو خالطه شيء طاهر فقبراً أحد أو صافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال
الشافعي ان كان الخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح
والنورة جاز الوضوء به وان كان تراباً طريح فيه قصداً لم يؤثر وان كان شيئاً سوى ذلك كالزعفران
والدقيق والملح الجبني والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يحجز الوضوء به كذا في المهذب
وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيداً أم لا فقال الشافعي ومن واقفه
يقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نذكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع ما دام الخالط معلوماً بان يقول
القاتل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه ما وقع
الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما للآخر ههنا ماء تعال نشرب تنوضاً
فيطلقه مع تغيراً أو صافه فظهر لنا من اللسان ان الخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر
قاله المحرم وقصته ناقته خات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في ابوطمان حديث أم عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز
للحي ان يطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب
الماء عليه وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اعتدل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في
قصعة فيها أثر الجحيم رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للقلوبية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم
حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو لا انه طهر ولم يأمر أن يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذائلاً ووصفاً والماء
المتغير بطاهر كامل ذائلاً فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو خلف لا يشرب ماءه فشرب هذا الماء المتغير
لم يحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لم يحنث الفدية ولو وكل وكيلان يشترى له ماء فاشترى
هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج
الهندي أقول ولئن سلمنا فالجواب اما في مسألة اليمين والو كالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان
هذا الماء لا يشرب واما في مسألة المحرم فانما زمته الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان
مغلوباً (قوله أو أنتن بالمسك) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالمسك وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم
وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه
يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمسك لانه لو علم انه أنتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه
يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الاوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ
بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذال عنه اسم الماء بان صار تخيلاً كما سألني
بيانه قريبا ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف
تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير تكبير وروى

(قوله وقد استدل على
جواز الطهارة بماء الثلج
والبرد الخ) هذا
الاستدلال للبحث فيه
مجال فليتأمل

وان غير طاهر أحد
أو صافه أو أنتن بالمسك
لا بما تغير بكثرة الاوراق

(قوله فيثبث لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) ٧٢ كان الاولى أن يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الاوراق لانه هو المعطوف عليه

لاما ذكره (قون المصنف
أو اعتصره من شجر أو ثمر)
أسقط من عبارة المتن
قوله بعد هذا أو غلب عليه
غيره أجزا فكان الوجوب
ذكر ذلك لكنه قد وجد
في بعض النسخ (قوله
فلا بد من التوفيق
فنقول الى آخر كلامه)
أقول حاصل ما ذكره هنا
وأطال به هو ما ذكره الشيخ
علاء الدين المحصفي في
شرحه على التنوير بجملة
وجيزة والله دره حيث
قال الغلبة اما بكمال
أو بأطبع أو اعتصر من شجر
أو ثمر أو غلب عليه غيره جزأ

الاه تراج بتشرب نبات
أو بطبع بمالا يقصده
التنظيف واما عبارة المخالط
فلو حاد فبئحانه مالم
يزل الاسم كنيذتقر ولو
ماتعافلو ميانا لاوصافه
فبمغيرا كثرها موافقا
كلين فبأحدها أو
مما لا كستعمل في الاجزاء
فان المطلق أكثر من
النصف جاز التطهير
بالكل والا وهذا يع
الملقى والملاق في العسافي
ببور التوض مالم يعلم
بتساوي المستعمل على
ما حققه في البحر والنهر

عن محمد بن ابراهيم اميداني ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ بها
لكن يشرب (قوله أو بالطبخ) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ مما لا يقصده المبالغة في التنظيف
كما امرق والباقي لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا نعي بالمطلق
الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصده كالسدر والصابون والاشنان بطبخ بالماء فانه
يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقر رعلم ان ما ذكره صاحب الهداية في
التجديد وصاحب النبايع ان الباقي أو المحص أو الطبخ ان كان اذبرد ثخن لا يجوز الوضوء به وان
كان لا يثخن ورقه الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رحمه الله يدل
عليه ما ذكره قاضيان في فتاواه بما لفظه ولو بطبخ المحص والباقي في الماء وريح الباقي لا توجد فيه
لا يجوز التوضؤ به وذكر الناطقي رحمه الله اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز
الوضوء به اه وبما قررناه أيضا علم ان الماء المطبوخ بشي لا يقصده المبالغة في التنظيف يصير
مقيدا سواء تغير شي من أوصافه أو لم يتغير فيثبث لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق
الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ (قوله أو اعتصر من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير
أي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر كالرياس أو ثمر كالغلب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز
الوضوء به لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصار اشارة الى
ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية
لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب
المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قبل وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان
هو الاولى لما انه كل امتزاجه كما صرح به في الكافي فاوقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه
فيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء المقيد
ثم الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في
تحقيق الغلبة بماذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله وتجاوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد
أوصافه كعبارة الكثر والمختار تعيد أن المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة الجمع وهي
قوله ونجيزه بغالب على طاهر كعقران تغير به بعض أوصافه تعيد أن المتغير لو كان وصفين يجوز أو
كلها لا يجوز وفي نية الفتاوى الماء المتغير أحد أوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة
بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكي خلاف بين أبي يوسف ومحمد في الجمع والخاتمة وغيرهما ان
أبا يوسف اعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا
به وذكر القاضي الاسيبي ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء
وفي النبايع لو نزع المحص والباقي وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وعن أبي يوسف ماء
الصابون اذا كان نجيما قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في
الغاية وفيه اذا كان الطين غلبا عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في
التجديد بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول المجراني اذا طرح الزاج أو الغصص في ماء
جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا جاء الاختلاف
ظاهرا في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

والمنع قلت لكن الشرب لا يفرق بينهما ففرق بينهما فراجعهما متأملا اه وكأنه يشير الى ضعف الامتزاج
مافي الشرب لانه من الفرق وستطلع ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه أن يخرج

من الاقسام ما خالط حامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه قول المصنف
 فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه اهـ (قوله وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في
 النبايع) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا ظاهر احتي يحمل عليه بخلاف ما في النبايع تأمل (قوله وعليه وعلى الاول)
 أي على أن العبرة للأجزاء أي القدر والوزن ان كان لا يخالف في الأوصاف وعلى أن العبرة بانتفاء الرقة ان كان حامدا فقولاه فان
 كان المختلط حامدا وقوله وان كان مائعا فغير يسع عليه وتفصيل لماعلم اجالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرمي
 أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفته للماء ٧٣ في الرائحة فجعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني
 في وصف فقط فيه نظر
 وأيضا في البطيخ ما لونه
 أحر وفيه ما لونه أصفر
 قتل (قوله والذي
 يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل الخ) أنزل
 قول المجمع وتجزئه بغالب
 على ظاهر لا يخلو اما أن
 يحمل على الاعم من
 الجماد والمائع أو على
 الجماد فقط ولا سبيل الى
 حله على المائع فقط لقوله
 كزعفران فان حمل على
 الاعم لا يصح حمل البعض
 على الواحد لان غلبة
 المختلط الجماد تعتبر
 بانتفاء الرقة لا بالوصاف
 فضلا عن وصف واحد
 وأيضا بالنظر الى المختلط
 المائع لا تثبت الغلبة
 فيه بوصف واحد مطلقا
 فانه اذا كان مخالفا للماء
 في كل الاوصاف يعتبر
 ظهورها كلها أو أكثرها

الامتزاج وهو البطيخ مع طاهر لا يقصده المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات سواء خرج بعلاج أولا
 الثاني غلبة المختلط فان كان حامدا فانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف
 وما في النبايع ويوافقه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جازا لوضوء به وان
 كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بانتقير من اسان الثور وماء الورد الذي
 انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتي به من طهارته اذا اخلط بالمطلق فالعبرة للأجزاء فان
 كان الماء المطلق أكثر جازا لوضوءه بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذ كر في ظاهر الرواية
 وفي البدائع قالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياط وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالأجزاء
 وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المختلط حامدا فغلبه الأجزاء فيه بخونه فان كان
 مائعا موافقا للماء فغلبه الأجزاء فيه بالقدر وكر الحد الذي ان غلبه الأجزاء في الجماد تكون بالثلاث
 وفي المائع بالنصف فان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرها أو أكثرها لا يجوز لوضوءه والا
 جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه جازا لوضوءه وان خالفه في وصف واحد أو وصفين
 فالعبرة لغلبة ما به الخلف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم
 يجز لوضوءه والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فغلبه فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال
 اذا غير أحد أوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الأجزاء
 فخراده ان المختلط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فاعلمية تعتبر من حيث اللون وان كان لونه
 لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة
 للأجزاء وأما ما يفهم من عبارته المجمع فلا يمكن حله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
 البعض الأقل وهو الواحد كما هي عبارة القدر في تحصيل الكلام ويدل عليه بوله في شرحه فغير
 بعض أوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باواني هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها يا باللبعض ولا
 يظهر لتغيير عبارة القدرى فائدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بإيرادها الاول ان مقتضى ما قالوه
 هنا من ان المختلط الجماد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضؤ بنبيذ التمر
 والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيميم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية
 مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسألة نبيذ التمر زال عنه اسم
 الماء فلا يخفى الثاني انه يقتضى أيضا ان الزعفران اذا اخلط بالماء يجوز لوضوءه

﴿ ١٠ - بحر اول ﴾

وان حمل على الجماد فقط فقد علمت مما قررناه ما يراد عليه من انه يتبر فيه انتفاء الرقة
 والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي التقييده فلا غرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجاز الذي
 في النبايع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغيرت الاوصاف
 كلها لا يجوز لوضوءه فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزل اسم الماء
 عنه فاذا بقدر يظهر لك امكان جعلها على ما قررناه وان جعلها على ان المراد ببعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال
 فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

(قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهره ان الضمير راجع الى عدم الفرق بينهما هكذا كنت توهمت وكتبت بعض مقولات على عبارة الشارح بناء عليه ثم ظهر ان مراده ٧٤ الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلبه أو يساوه لا على عدم

الفرق كما قد يتوهم
(قوله فان قلت قد صرح
فاضحان الخ) جواب
الشرط سابق بعد صفحة
ومنه السؤال ما استدل
عليه أو لا ان الماء المستعمل
لا يفسد الطهور ما لم يغلبه
أو يساوه (قوله ثم ينظر
ان كان على بدنه عين
نجاسة تجب المياه كلها
الخ) ان كان المراد
بالمياه مياه الآبار العشرة
لم يظهر لنا وجهه فتأمل
وراجع وكذا تجس
الآبار كلها عند أبي يوسف
مشكل ثم ظهر ان ذلك
مفزع على رواية عن أبي
يوسف ان من نزل في البئر
وهو جنب كان الماء نجسا
والرجل نجس كما سيذكره
الشارح في مسألة البئر حط
واستدل على ذلك بان
الاسيحياتي ذكر هذه
الرواية عنه ثم ذكر هذه
الفروع بعدها فالظاهر
انها مفرقة عليهم لا على
القول المشهور عنه ان
الرجل بجماله والماء بجماله
اه والله تعالى أعلم
والظاهر ان المراد بالمياه
المتنجسة أو المستعملة عند
محمد مياه الآبار الثلاثة
فقط بدليل تكمله عبارة

ما دام رقيقا سائلا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجمادات والمصرح به في معراج الدراية معزيا
الى القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء ان أمكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى
التخونة ويجاب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل
على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج عنه الطهورية الا اذا غلبه أو ساواه اما اذا
كان مغلوبا فلا يخرج عنه الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلا لا يشتمل ما اذا استعمل الماء
خارجا ثم ألقى الماء المستعمل واختلط بالطهور أو انغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في
البدائع في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهى لمسا فيه من اخراج
الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه
مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كما هو الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن
يكون مطهرا اه وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكمية بأن كان
محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفسا فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزع شيء وكذا على قول
من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن
المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجتماع أو بالتشاذفها عند محمد اه وقال في موضع
آخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد ما عند
محمد فلا نه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل
لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة
في الاناء اه وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتضج من غسله شيء في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان
يسيل فيه سائلا نأفسه وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني
لا يخرج عنه من الطهورية اه بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بحجة الوضوء من الفساق
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل أو وقوع نجاسة في الصغار منها فان
قلت قد صرح قاضيان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في البئر عند أبي حنيفة ينزع كل الماء وعند
صاحبيه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا
لكن ينزع منها عشرون بصير الماء طاهرا اه فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من
المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب اذا نزل في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند
الكل صرح به الاكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزع عشرون دلوا
عند محمد ولولا أن الكل صار مستعملا لما نزع منها وفي فتاوى قاضيان لو أدخل يده أو رجليه في الاناء
للتبريد يصير الماء مستعملا لا نعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا أدخل الكف فيه
ومن صرح به صاحب المبتغي بالغين المجتهد وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسيحياتي
في شرح مختصر الطحاوي والولوالجى في فتاواه جنب اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة على قصد
الاغتسال قال أبو يوسف تجس الا بركلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على
بدنه عين نجاسة تجب المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى آخر الفروع

الاسيحياتي كما سيذكره الشارح هناك حيث قال بعد ما ذكره هنا ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية وهذا
يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده اه فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في السراج الوهاج بأوضح ما ذكره

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البئر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كلها عند أبي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد بن جريح من البئر الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة ينظر فيها أن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما واره أنه وجدت منه النجاسة صار مستعملا ولا فلا يعني إذا لم توجد النجاسة فالمياه طاهرة اه وظاهر قوله اغتسل أن الغسل في الثلاث الأول كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بها مع القرينة وسنية التثليث وأما استعمال ما بعدهما فيتوقف على النية أيضا لمحصل القرينة بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وطاهره أنه مستحب كالوصوة فليست بامل ولا يتنجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لطهارته بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها إلا أن محمد بن أبي قول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد توصاه شخص

أو أدخل يده لم حاجة صار مستعملا كاه حكما كما رأيت اه (قوله في البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال) أي حقيقة يعني أن صاحب البدائع نسب إلى محمد عدم الاستعمال بناء على ما اقتضاه مذهب من أن المستعمل لا يفسد الماء ما لم يغلبه أو يساوه ولكن محمد أمان بذلك الذي اقتضاه مذهب بل قال في هذه الصورة أنه صار مستعملا حكما صرح به عبارة الدبوسي (قوله ومما صاب فيه)

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال أن الماء المستعمل طاهر ظهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طاهر ولا أن المذهب عنده أن الماء المستعمل إذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقد رمينا في بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا أن يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وإن كان أكثر من الغسالة كقطرة خر تقع في حب إلا أن محمد بن أبي قول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحسد فانها أفادت أن مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا أن محمد أحكم بأن الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة في البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا أنه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه إلا أكثر من عشرين دلو أو مما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لأنه نجس عندهما اه وهذا يفيد صيرورة ماء البئر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه قبل الأولى إذا توضأ فيها أو اغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من العساق الصغار الموضوعة في المدارس كلام كثير بين الخنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسمها هارفع الاشتباه عن مسئلة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع ووافقته على ذلك بعض أهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسمها هارفع الروض في مسئلة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكره أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من الماء هذه البئر كذا يدل والظاهر أن المراد أنه ينظر في العشرين دلو وفي المصوب فايهما أكثر ينزح بدليل ما ساقى في أحكام الآبار لو وقعت الفأرة في حب فار بى الماء في البئر قال محمد بن جريح الأكثر من المصوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لأن الفأرة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا إذا صب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال فيه عند الكلام على مسئلة المحدث والجنب إذا وقع في بئر ما نصه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيل أربعون عنده وتحقيق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الأصح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع المخرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع لتحقيق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوف فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم بنغده الله

تعالى برحمته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند إلى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث يومهم عدم صيرورة الماء القليل مستعملاً بالانغماس فيه لأن المستعمل منه ما لا يقدح في بدن المحدث وهو قليل لا يقدح في طهوراً أكثر منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتحمل مذهب الحنفية ممن لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابه مشتملة على خلط وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبنا حقت فيها المذهب في هذه المسئلة والمأصل أن أبا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار أورد ما ذكره في البدائع على سبيل الالتزام من أني يوسف لمحمد رحمه الله وذو كرجواب محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحسب فانه قال بعد ذكر مذاهب علماء ثانياً في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة مشايخنا بنصرون قول محمد وروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتج للقول الآخر بما روى في حديث لا يقول أحدكم ثم قال ومن قال أن الماء المستعمل طاهر طهو ولا يجعل الاغتسال فيه حراماً إلى آخر ما قدمه الشارح هناعن الدبوسي وفي البدائع أيضاً التصريح بأن الطاهر إذا انغمس في البئر لا لاغتسال صار مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيان بأن ادخال اليد في الماء للغسل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة وتكفل بإيضاح هذا وتخريجه رسالتي المسماة بزهراروض في مسئلة الحوض وما كتبه بعد ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فأنظره اه وقال العلاء الشخ حسن الشرب لا لي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من أن الاستعمال بالجزء الذي يلاقى جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستعمل كافي كثير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع حكماً وليس كالأغالب بصب القليل من الماء فيه اه يعني انه لما انغمس أو أدخل يده مثلاً صار مستعملاً بجميع ذلك الماء الذي انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكماً ٧٦ لان المستعمل حقيقة هو ما لا يلاقى جسده وذلك بخلاف ما إذا صب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وحكماً هو ذلك الملقى فلا وجه للحكم على الملقى فيه بالاستعمال ما لم يساوه أو يغلب عليه اذ لم يدخل فيه جسده حتى يحكم عليه بالاستعمال حكماً يدل عليه ما في الاسرار للدبوسي وقولهم في

وفتاوى قاضيان والعبء الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع والامكان وجهه انقل دموعه فاقول والله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح في عدم صيرورة الماء القليل مستعملاً باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزيلي والمحقق الكمال والسراج الهندي في بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح في ذلك واماماً ذكره الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها من نزع عشرين دلوا وما ذكره الاكل وشراح الهداية من كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضي الاسيحي والولولجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينّة العادلة قال في المحيط واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد

مسئلة البئر حط لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملاً اتفاقاً واماماً ادعاء الشارح من ان ما في الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستنداً بما نقله عن المحيط والسراج الهندي فهو مبني على دعوى عدم الفرق بين ما لا يلاقى المستعمل أو التي فيه والأفلا دلالة فيه على ذلك لان ما ذكره في المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وانما الكلام في الملقى فيحتاج الى اثبات عدم الفرق وليس في شيء مما ذكره من النقول ما يثبت (قوله فأقول وبالله التوفيق) أقول ان كان الخلاف الذي جرى بين أهل العصر في جواز التوضؤ من الفساق وعدمه مطاقاً سواء كان بالانغماس بجسد أو يد أو غيره فلا كلام في ان ما ذكره من النقول يدل على مدعاه من الجواز فعبارة البدائع تدل على الجواز في الانغماس وغيرها في غيره وأما اذا كان الخلاف في أنه بالانغماس يصير الماء مستعملاً بخلاف ما اذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرب لا لي التي ذكرناها آنفاً وأيدناها بما ذكره عن الدبوسي وهو ظاهر ما أتى في قوله واذا عرفت هذا لم يخالفه يدل على ان الخلاف في الملقى والملاقى فاذ ذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملاقى سوى ما قدمه عن البدائع فإنه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما عبارة البدائع فهو في الملقى وقد علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ ما نصه لا يخفك أن العبارة في وقوع الماء لا المغتسل وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه عنه سابقاً كما أنه استدلل بذلك بناء على ما سيذكره من عدم الفرق بينهما واذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فان المحصم لا يسلم عدم الفرق فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام والله تعالى ولي الالهام ٣ هكذا من قول المحشي قوله ونبه عليه في شرح منظومة الخ الى قوله الآتي اذ لا معنى للفرق بين المستعمل هو على حسب ما وجد بخطه رحمه الله في حاشية نسخته حيث كان هو الاولي مما سلكه المجرّد بخطه في المبيضة فلذا ثبتنا عليه اه

و يجوز التوضؤ به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء
المقيد اذا اختلط بالماء المطلق اه بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح
الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند محمد و يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء وهو
الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء على
المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول
الشاة مع ان كلامهم طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك
فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضيان لوصف الماء المستعمل في بئر
ينزح منها عشرين دلو لانه طاهر عنده وكان دون القارة وهذا على القول ان الذي لا يجوز استعمال
ماء البئر اه كلام العلامة السراج فقد استغفر من هذا فوائده منها ان المشايخ اختلفوا في الماء
القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال يصير الكل
مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فافاد الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي
الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة
كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها اجل مانقله قاضيان وغيره من نزح عشرين دلو
على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شئ فادعت هذا تعين عليك حمل قول من نقل
عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة وامامنا في كثير من الكتب من ان الجنب
اذا أدخل يده أو رجله في الماء فسد الماء فهذا محمول على اذ رواية القائلة بتجاسة الماء المستعمل لا على
المختارة للفتوى لان ملاقات النجس للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملاقات الطاهر له وقد كشف عن هذا
ختم المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران
يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جاروكا اذا قطع الجارى
من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائرا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضيان في
المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسدوه هذا مطلقا انما هو بناء على كون
المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ
لفرع عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع اه كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه
التحقيق يحتاج الى معرفة أصليين أحدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها
صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم
الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف المحكم فيها على الوجه التام بمعرفة
وجه المحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب ويحارذه في العلم بعدم معرفة
الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط واذا عرفت هذا طاهر لك ضعف من يقول
في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكان الماء المطلق غالبيا يجوز الوضوء به بالكل
واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين وما فديتوه من الفرق من
أن في الوضوء يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصلوة مدفوع بان الشيوع والاختلاط في
الصورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأييدا من غيره لنعين المستعمل فيه
بالمعاينة والتشخيص وتشخيص الانفصال وبالجمله فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة المحكم
فالخاص اصل انه يجوز الوضوء من الفساق الصغار مالم يغلب على طئه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو

(قوله فاما على المختار
من رواية انه طاهر غير
طهور فلا) قال أخوه
فيما نقل عنه أى فلا
يقال فاسد بل يقال هو
طاهر غير طهور وانها
لعفلة عن فهم كلام العلماء
اه أقول اسم الإشارة في
قول الشارح وقد كشف
عن هذا لكون ما ذكر
في كثير من الكتب
محمولا على رواية تجاسة
الماء المستعمل ولا شك
في كشف عبارة الفتح عن
ذلك (قوله اذ لا معنى
للفرق بين المسئلتين)
قال بعض مشايخنا يدل
عليه انه أيدى رواية
التجاسة فان النجس
ينجس غيره سواء كان
ملقى أو ملافيا فكذا على
رواية الطهارة واذا كان
كذلك فليكن التعويل
عليه سيما وقد اختاره
كثيرون وعامة من تأخر
عن الشارح تابعه على
ذلك حتى صاحب النهر
مع ما فيه من رفع المخرج
العظيم على المسلمين

ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال قد يجمع
ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالظاهر قال في المبتنى يعني بالغين
المجمعة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جازف كذا في المحوض لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار
اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واماما استشهاد به من عبارة المبتنى فلا يمس
محل النزاع لان كلا من في المحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجارى وما في المبتنى مصور في المحوض
الكبير بدليل قوله لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار وقد نقل الحق العلامة كمال الدين بن
الهمام عبارة المبتنى ثم قال وانما أراد المحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتنى مفرع على القول
بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادى في شرح القدورى ذكر ما في المبتنى
تفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلا مناهما على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن امير حاج
في شرحه على منية المصلى قال في قول صاحب المنية وعن الفقيه أى جعفر لو توضأ في أجرة القصب
فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز مانعه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص
بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل
اما على طهارته فلا يلجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغيره منه لا سقاط فرض من مسح أو
غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجتهاد بحركة الشجر الكثير
الملتف ثم قال ايضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية
المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذى سلف ولا يجوز على القول بنجاسته اه ثم ذكر ايضا مسائل
على هذا النوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذى اختلط به ماء مستعمل قليل
ويدل عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التى جمعها تليذه ختام المحققين
الكمال بن الهمام بما لفظه سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي
كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذ لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر اه يعنى
اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اه (قوله أو بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرا في عشر) أى
لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في
عشرة * اعلم ان العلماء أجمعوا على ان الماء اذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان
الماء أو كثيرا جاريا كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله ايضا النووى في شرح
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل نجس بها دون
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير أحد أوصافه بها فهو
قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال
الشافعى اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة
في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى به ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى
الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على انه ظاهر المذهب شمس الاثمة السرخسى
في المسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازى في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب
أصحابنا أن كل ما تنجس فيه جاز من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا
أولا اه وقال الامام أبو الحسن الكرخى في مختصره وما كان من المياه في الغدران أو في مستنقع من
الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تختلط بجميعه

أو بماء دائم فيه نجس
ان لم يكن عشرا في عشر

(قوله فثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت أن للذهب عندنا عدم التقدير بشئ هذا وفي الهداية الخدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر ثم إن المروى عن أبي حنيفة أنه كان يعتبر التحريك بالاعتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر بذراع الكبراس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال وصحح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسيرا لخلاص في ظاهر المذهب أنه لو حرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا ولا كان كبيرا وفي الشرح للزيلعي أعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لأن الماء لا يخلو عنه لأنه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانية

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاعتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف باليد من غير اعتسال ولا وضوء وروى عن محمد بغمس الرجل وقيل يلقي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل إليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأى المبني به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرته توضأ من الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في إصابة الظاهر منه وما كان قليلا لا يحيط العلم أن النجاسة قد دخلت إلى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اه وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الإيضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يثبت في ذلك بشئ وإنما هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال المحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوثق فيه شيئا اه وقال الإمام الأسدي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو المحلوس وهو أن يخص بعضه من جانب إلى جانب ولم يفسر المحلوس في رواية الأصول وسئل محمد عن حد المحلوس فقال مقدار مسجد فذرعه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسجد ومسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمانية وخارجه عشر في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوثق فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدر في ذلك شيئا وإنما قال هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف إلى طرف وهذا أقرب إلى التحقيق لأن الاعتبار عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما إذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه اه وكذا في شرح المجموع والمجتمعي وفي الغاية ظاهرا الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الأصح اه وفي البنايع قال أبو حنيفة الخدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه إلى بعض ولم يفسره في ظاهرا الرواية وفوضه إلى رأي المبني به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اه وهكذا في أكثر كتب ائمتنا فثبت بهذه النقول المعتمدة عن مشايخنا المتقدمين مذهب إمامنا الأعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم أجمعين فتعين المصير إليه وإمامنا اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن المحلوس يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقل بوصول الكدرة إلى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فانت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا المحلوس بزيادة الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتباره بالتحريك وبين النفاين منافاة في الظاهر لأن غلبة الظن أمر باطنى يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر غلبة الظن بأنه لو حرك لوصل إذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت أن اعتبار التحريك منقول عن ائمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكيفية بناء على أن ذلك القدر لا يختلف الآراء في عدم خلوص النجاسة فيه إلى جانبه الآخر فقد رواه لثلاثين من لارأي له أو من غلبت عليه الوسوسة في تجديسه أو تجديس أعظم منه وأما اختلافهم في أنه يعتبر فيه ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه مبني على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة البدأ وحركة الاعتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي التوسط ولذا رويها واعتبروا بها عشر في عشر

الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن محمدًا وإن كان قد ربه رجح عنه كما نقله الأئمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فإن قلت إن في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره أصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب أبي حنيفة التفويض إلى رأي المبتلى به وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسير على الناس فإن قلت هل يعمل بمصالحهم المذهب أو يقتوى المشايخ قلت يعمل بمصالحهم المذهب فقد قال الامام أبو الليث في نوازل سئل أبو نصر عن مسألة وردت عليه ما تقول رجك الله ووقع عندك كتب أربعة كتاب ابراهيم بن رستم وأدب القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نفقئ منها أولاً وهذه الكتب محدودة عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما الفتيا فاني لأرى لا حجة أن يفقئ بشيء لا يفهمه ولا يتحمل أثقال الناس فإن كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلى عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليهم في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به إلا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثرنا واحداً لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاصي تقليد المجتهد إليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزهدي عن الحسن وأصبح حذوه ما لا يخص بعض المساء إلى بعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم من هذا ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محي السنة فإن قلت قال في شرح الوقاية وإنما قد ربه بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرًا فله حولها أربعون ذراعاً فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه إذا أراد أن يحفر في حريمها بئرًا يمنع لأنه ينجذب المساء إليها وينقص المساء في البئر الأولى وإذا أراد أن يحفر بئرًا لوعة يمنع أيضاً السراية الجباسة إلى البئر الأولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية الجباسة حتى لو كانت الجباسة تسرى بحكم بانع ملت هو مردود من ثلاثة أوجه الأول أن كون حريم البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أربعون من كل جانب كما سيأتي إن شاء الله تعالى الثاني أن قوام الأرض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث أن المختار المعتمد في البعدين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة أن تغير لونه أو ريحه أو ناعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضخان وغيرهما وصرح في التتارخانية أن اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم وأجواب يختلف باختلاف صلاحية الأرض ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا بأس بإيراد فتاوى غيره والتكلم عليها فنقول يختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة أقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه في كثير من الكتب أنه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كفي غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي أن ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضخان وغيرها الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح أنه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والاقوال الكل في المربع فإن كان الحوض مدوراً ففي

(قوله فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا الخ) قال في النهج ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف وقد اعترف بان أكثر فتاوىهم على اعتبار العشر في العشر اه

الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المقتضى به ستة وأربعون كيلا لعسر رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح التدبير والكل تحكيمات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدّر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعاً ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض اه وأما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا أخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه وهو الوجه لما عرف من أصل أي حنيفة وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يعلّ في الشتاء ويرفع منه الجدران كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كان كثيراً بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالباً على الحوض لان كل ما اتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فاء بركة الغيل بالماء طاهر اذا كان ممره طاهراً أو أكثر ممره على ما عرف في ماء السطح لانها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلوان الداحل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكبير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً هذا اذا كان الغدير الباقي محكوماً بطهارته كذا في فتح التدبير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير عشرين في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيراً على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يظهر ولذا صحح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح التدبير وهذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرضنا على الاصح ينبغي ان يعتبر كبر الرأى لوضم ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لاسن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور المحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير نجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلته بدون تغير وأنت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه اه وقد يقال ان هذا وان كان الوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما أشار اليه في التجنيس بقوله تيسيراً على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشرين في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو منثلي يجوز التوضؤ فيه والاعتسال فيه وان نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشرة في عشر وأسفله عشرين في عشر ووقعت قطرة خرو أو توضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشرين في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الاسفل جلة كان الماء نجساً وبصر النجس غالباً على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء

(قوله ولذا صحح الخ) انظر
 ما معنى هذا الكلام
 (قوله وهذا) أي ما في
 التجنيس (قوله والاستعمال
 انما هو من السطح) لان
 العمق (هذا) انظر الى قوله
 ومثله لو كان له عمق بلا
 سعة (قوله وبهذا يظهر
 ضعف ما اختاره في
 الاختيار) أي بقوله
 والاستعمال انما هو
 من السطح لان العمق
 يظهر ضعف ما اختاره
 في الاختيار من تصحيح ما في
 التجنيس من اعتبار العمق
 والطول

(قوله وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع) هي جمع مشرعة مورد الشارحة والحاصل ان هذا الحوض مسقف وفيه طاقات لاخذ الماء منسفة فان كان الماء متصلا بالالواح التي سقف بها هذا الحوض لا يضرب بالاستعمال لا يجوز التوضؤ منه لان كل مشرعة منه حائط كحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا يضرب به استعمال المستعمل منه (قوله ولو تنجس الحوض الصغير ٨٢) ثم دخل فيه ماء آخر ونجس الخ) أقول سيأتي أن الصحيح أنه اذا جرى طهر وان لم

يكن له مدد وسيدكر فروعاً مبنية عليه وعلى هذا فاذا كان الحوض منتهقاً وتنجس ثم أفرغ فوقه ماء طاهر بنحو قربته حتى جرى ماء الحوض وكذا البريق اذا كان فيه ماء نجس ثم صب فوقه ماء طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك أم لا ومقتضى ما سيأتي الحكم بطهارته وقد وقع في عصرنا الاختلاف في هذه المسئلة بين بعض مشايخنا فبعضهم منعه مستنداً الى أنه لا يعتد في العرف جارياً وبعضهم قال بطهر لانه مثل مسئلة الميزاب الآتية حتى أفتى في آتية فيها ماء ورد وقعت فيها نجاسة بانها تطهر بمجرد جريانها بان يصب فوقها ماء قراح أو ماء ورد طاهر أخذاً مما ذكره وما سيأتي قريباً أن سائر المائعات كالسقاء لكن أخبرنا شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك ايضاً

النجس في أسفل الحوض على التدريج كان طاهر او قال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط اه وذ كر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضا رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالالواح المشرعة لا يضرب لا يجوز التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعمله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جرد ماء وثق فيه انسان ثقباً فتوضا من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلاً عن الجسد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلاً لا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غدير أعظم فيجوز له هذا التوضؤ في الاتجاه ونحوها اه وفي المغرب الاجرة الشجر المتلف والجمع اجم وأجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الاجرة فارجع اليه ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر ونجس حال دخوله طهر وان قل وقبل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقبل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدور وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جارياً لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائح فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لاتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهر حينئذ ادغايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلئاً ابتداءً ماء نجساً ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم كلاً مهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء وفي جميع جوانبه وعاليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربعاً أو ثلثاً أو ربعاً أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يقتضي بالجواز مطلقاً واعتمده في فتاوى فاضلحان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقولهم في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل وأما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ ان ما يغترفه لا يسقط فرض ماء مستعمل أو ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعداً فكن على هذا معتمداً كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن أمير حاج رحمه الله تعالى واعلم ان أكثر التفاريح المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيراً وكثير ثم تجري التفاريح اه وسائر المائعات كالسقاء والقلعة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره نجس وحيث انتهينا من التفاريح المذكورة في الكتب نرجع الى بيان الدلائل للائمة فنقول استدلل

في المائعات فاقام عليه التكرار أهل عصره ولم يقبلوا ذلك منه فتامل قلت ورأيت في البدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الامام الحوض الصغير من الاقوال الثلاثة المذكورة في كلام المؤلف قال مانصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا تنجست اه ومقتضاه طهارة الاواني بمجرد دخول الماء ونحوه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه بعد جاريه وقد علل في البدائع اهذا القول بقوله لانه صار ماء جارياً ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلاً مهم الخ) أي اذا قلنا

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه
 أو ريحه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
 خبثا واستدل أبو حنيفة على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
 والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تحريما عاما ولم يفرق بين حال احسلاطها وانفرادها
 بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقناه به جزأ من النجاسة وتكون جهة المحظر من طريق النجاسة
 أولى من جهة الا باحالة الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبجى قدم المحرم وأيضا لا تعلم بين الفقهاء
 في سائر المسائعات اذا غلطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكمهم اليسير في ذلك كحكم
 الكثير وانه لم يحظر عليه شيء كل ذلك وشربه فكذا الماء بجماع لزوم احتساب النجاسات ويدل
 عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي
 لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استمطقت
 أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الا ناء فإنه لا يدري أين بات يده فامر بغسل اليد
 احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولولا انها مفسدة عند التحقيق
 لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور انا
 أحدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاً وهو لا يغيره فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود
 نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلاً بهذه الدلائل لا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو اول تغير
 أو لا وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير شيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
 الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما ما استدلل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء
 ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب واما بدون الاستثناء فقد
 ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله أنتوضا من بئر بضاعة وهي
 بئر يلقى فيها الخيض ومحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه
 الترمذي وقال الامام أحمد وهو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد
 في نسوة فقال لو اني أسقيتكم من بئر بضاعة لسكرتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يدي منها قلنا هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر
 لا غير وماؤها كان جاريا في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده الى
 الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله فلما قد أئني عليه الدراوردي وأبو بكر
 ابن العربي وابن الجوزي وجاعة والدليل على انه كان جاريا ان الماء راكد اذ اوقع فيه عذرة
 الناس والجيف والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجاعا وليس في الحديث
 استثناء فدل ذلك على جريان ماؤها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن أبي داود انه قال مددت
 رداي على بئر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها ستة أذرع وسمات الذي فتح لي باب البستان هل عبر
 بناؤها عما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيرا فلما ماد كره الطحاوي اثبات وما نقل أبو داود
 عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده
 فكيف يحتج بقوله ولائاً بأبداود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين
 فينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو معنى السنين المتطاولة

أنه لا يطهر ما لم يخرج
 قدر ما فيه أو ثلاثة أمثاله
 فذلك الخارج قبل بلوغه
 القدر المذكور نجس لانه
 لم يحكم بطهارة الخوض
 فكذا ما خرج منه بخلاف
 ما اذا قلنا بطهارة مجرد
 الخروج فان ذلك
 الخارج طاهر لم يحكمنا
 بطهارة الخوض بمجرد
 ذلك يدل عليه ما في
 الطهيرية والصحيح أنه
 يطهر وان لم يخرج مثل
 ما فيه وان رفع انسان
 من ذلك الماء الذي خرج
 وتوضأ به جاز اه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفاتها في زمن أبي داود ولا يلزم أن تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توههم بعضهم أن القاء العذرة والجيف وخروق المحيض في بئر بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وضوئه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جساات المسلمين والماء ببلادهم أعز والمحاجة إليه أحرص من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرحة لالنجاس وانما كان ذلك من أجل أن هذه البئر موضعها في حدود من الأرض وكانت السيول تسمع هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم أن الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارته لا تؤثر فيه النجاسة لأن السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادى المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفته مع نزاهته واشارته الرائحة الطيبة ونهيه عن الاقذار في الماء فدل أن ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا أثر لذلك مع كثرة النزع اه وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم انه لا يبقى نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزع وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سألوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البئر لم تغسل وطبقتها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعنى للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يتنجس ليس معناه انه لا يتنجس وان اصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا لمخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بوروده في بئر بضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وههنا قد ورد ما يخصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعقبه في فتح القدير بانه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل من اللهي المذكور وهو غير لازم أعنى تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها الجواز كونه أعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهورا نأه أحدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا يغير بالولو غ فحين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء لعموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فاختصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم

(قوله فان قيل العبرة لعموم اللفظ الخ) منشا السؤال قوله فيما رقلنا هذا ورد في بئر بضاعة الخ (قوله فاختصت القضية الثانية بالقليل) المراد بالقضية الثانية تنمة حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما في معراج الدراية وتقدم أيضا

الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معزى إلى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل
 النهي عن البول في الماء تنجس كل ماء راكد فعارض قوله لا ينجسه شيء وكون الاجماع ان الكثير
 لا يتنجس الا بالتغير أمراً يخرج عن مفهوم الحديث وثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين
 ومن صرح بان ماء بئر بضاعة كان كثيراً الشافعي رضي الله عنه وامامنا استدلل به الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في
 الغلاة وما ينوب به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء ثلثين لم يحمل الخبث وأحرجه ابن خزيمة
 والمحاكم في صحيحهما قلنا هذا الحديث ضعيف ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل
 ابن اسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال أبو داود
 ولا يكاد يصح لو احدث من القرية حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تغدير الماء ويلزم منه تضعيف
 حديث الثقلين وان كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروايات في البحر
 والمحلية قال في البحر هو اختيار جماعة رأيتهم خراسان والعراق ذكره النووي كما نقله
 عنه السراج الهندى وقال الزيلعي المخرج وفد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام
 طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف الغاطه واطال في ذلك اطالة تلخص منها تضعيفه له فلذلك
 أضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنه
 ومعناه اما الاول فانه اختلف على أبي أسامة خزيمة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
 ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروى عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروى عن عبيد
 الله بن عبد الله بن عمر وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطراباً بالان الوليد يرواه عن كل من
 محمد بن نفعث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ورواه أيضاً عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر عن
 أبيهما وهما أيضاً ثقتان واما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن المساء يكون في الغلاة فترده السباع والكلاب فقال اذا
 كان الماء ثلثين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق
 الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عمدة عن حماد عن
 عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مغرماء فيه جلد بعير ميت
 فتوضأ منه فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا بلغ المساء ثلثين أو ثلثاً لم ينجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعملي في كتابه عن القاسم
 باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ المساء أربعين قلته فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني
 بالقاسم وروى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ المساء
 أربعين قلته لم ينجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء
 قدراً أربعين قلته لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فدلوا
 أربعين غرباً ومنهم من قال أربعين دلواً وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثق الرجال
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الثلث في قوله ثلثين أو ثلثاً فهي رواية شاذة غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت باسناده في شرح معاني الآثار واما ما روى
 من أربعين قلته أو أربعين غرباً فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل أربعين قلته عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غرباً أي دلواً عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم

(قوله فعلى هذا حاصل
 النهي الخ) مراده رد
 ما قدمه عن فتح الغدير
 من أنه لا تعارض بين
 الحديثين بناء على
 تخصيصهما بالاجماع
 وحاصله ان التعارض
 بالنظر الى مفهوميهما
 مع قطع النظر عن الاجماع
 تأمل (قوله أما الاول
 فانه اختلف على أبي
 أسامة الخ) قال أبو بكر
 ابن العربي في شرح
 الترمذي مداره على
 مطعون عليه أو مضطرب
 في الرواية أو موقوف
 حسبك أن الشافعي رحمه
 الله رواه عن الوليد بن
 كثير هو باضي منسوب
 الى عبد الله بن اباض من
 علاة الروافض واضطرابه
 في الرواية أنه روى ثلثين
 أو ثلثاً وروى أربعين
 قلته وروى أربعين غرباً
 فلا يصير جهة علينا ولئن
 صح فهو محمول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 مذهبه فيه لضعفه
 كـ الغزالي والرويان
 وغيرهما كذا في معراج
 الدراية

(قوله زاد عدله في فتح القدير) أي زاد وجهها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهوانه اذ لم يعتبر مفهوم الشرط بلز عدم اتمام الجواب وأما الوجه الاول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وانما لم يذكر الوجه الثاني الذي ذكره في الفتح لكون النووي يقول بحجية مفهوم الشرط هكذا استفاد من هذا الكلام وفيه بحث لان مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا فيما دونهما كما هو مبني اعتراض النووي الثاني فان مادونهما نجس بدلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فاذا نجس ما كان قلدين فبالاولى نجس مادونهما فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه ان ما زاد لا نجس بل لا يناسب المحنى الحمل على المعنى المذكور أعني أنه يضعف عن النجاسة اذ لا يقول بعدم نجاسة ما زاد على القلتين ما لم يكن غديرا ٨٦ وهذا كما ترى غير ما ذكره النووي فقوله هذا ان اعتبر مفهوم شرطه إشارة الى ما ذكره

النووي غير صواب فكان عليه بانه وجهها مستقلا ولا بأس بذكر عبارة الفتح توضيحا لما قلنا فقول قال في الفتح معترض على ما في الهداية هذا يستلزم أحد أمرين اما عدم اتمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذ زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان واما اعتبار المفهوم ليم الجواب والمعنى حينئذ اذا كان قلتين نجس لان زاد فان وجب اعتباره هنا القيام الدليل عليه وهو كمال يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم نقل بانه اذا زاد على قلتين شيئا ما

على غيره قال النووي وهذا ما يعتمد في الجواب واما الاضطراب في معناه فذكر شمس الاثمة السرخسي وتبعه في الهداية ان معنى قوله لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الاول انه ثبت في رواية صحيحة لا يداو اذا بلغ الماء قلتين لم نجس فتحمل الرواية الاخرى عليها معني لم يحمل خبثا لم نجس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني انه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما روى القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا ان اعتبر مفهوم شرطه واما ان لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتمام الجواب فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذ زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيفما كان والنووي انما اقتصر على ما ذكره لا به يقول بان مفهوم الشرط حجة لكن قال الحجازي ومعنى قوله اذا بلغ الماء قلتين يعني انتقاصا لا ازديادا فان قيل فافوق القلتين ما لم يبلغ عشر اف عشر فهو أيضا يضعف عن احتمال النجاسة في الغائصة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز انه كان يوحى اليه بان مجتهدا سمعي هو يقول بان الماء اذا بلغ قلتين لا ينجس النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد ذلك القول اه وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على البيرة والقربة ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهالة فانه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضر في انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع فربتين أو قربتين وشيا قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا حياط أن تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كارب كقرب الحجاز لم نجس الا ان يتغير وهو هجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة ثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه اذ غرضه بعد صحة الشبوت الفتوى والعمل بالمبدول وقد بالغ الحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع

لا نجس ما لم يتغير اه وبهذا تعلم أيضا أن الاراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبنيا على القول بحجيته الحديث مطلقا بل مبني على اعتباره هنا لدليل قام عليه كما علمته فتبصر (قوله لكن قال الحجازي الخ) يعني أن الماء اذا كان كثيرا ثم انتقص وصار قلتين يضعف عن جل النجاسة فيتنجس وأنت خبير أنه ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكا عليه نعم يصلح استدراكا على ما رده صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب ويكون ما به الاستدراك مستفادا من قوله فان قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجسا حيث فهم ذلك من تخصيص النجاسة بالقلتين لان التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع الشارح في هذا كله احتصاره عبارة الفتح

الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والدي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاة وهذالم يرويه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضركم الحفاظ ما أخرجه البارقي عن سالم عن أبيه لضعفه وقول انمووي بأن حدها هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني الخنفية يخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حديث لا أصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدلتهم به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الا حديث الواردة في ذلك واما العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر أو يغلب على ظننا والظن كالتيقن فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يعني أبو حنيفة لم يقدر ذلك بشيء بل اعتبر غلبة ظن المكاف فهذا دليل على مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيناً ولان دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء اذا كد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأجدلوزال تغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والنجس باعتبار ان النجاسة واللون والطعم لا لاتها وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها الا هم نجسوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم نجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي ايضاً الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تخيله العقول (قوله والافهوكا لجاري) أي وان يكن عشر في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري إشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروى عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً المحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصح في المسووط والمفيد انه يتنجس موضع الوقوع والبداء شارفي القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر وذكر أبو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جارياً وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يحدله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنه أولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولو كان يتوضأ من الجانب الاخر ومعناه انه يترك عن موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشك كذا في ما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزئ ان يتوضأ من ذلك الموضع بسبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز الوضوء فيه والا فلا وان كانت غير مرئية بان بالانسان أو اعتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن أمير حاج لكنه ذكر عبارة النصاب في بحث الماء الجساري (قوله وذكر أبو الحسن الكرخي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه النجس بان ظهر عليه أثره لا مجرد الخلطة بدليل نوله ولو جارياً ادلو كان جارياً ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنا لان المراد ما دالم يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزيلعي فمدبر ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ما ذكره والله الحمد والافهوكا لجاري

(قوله وقد توهم بعض المشغلين الخ) قيل هو على الروي شيخ المدرسة الاشرفية أورد الرد ففتحك منه وقد أوردته الشيخ قاسم في مجلسه على سبيل الاستزاه بقائه وليس العجب منه بل العجب من الشارح حيث أوردته هنا (قوله لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة) أقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كما ذكره ابن هشام في معنى اللبيب فأورد على كونها موصولة يرد على ٨٨ كونها موصوفة بالاولى والحق أن الضمير عائد على الماء الجاري والمذكور قبله

فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء أي والماء الجاري شيء من الماء يذهب بتبينة ولا يخفى أن الأول أولى وأن البراد ساقط من أصله اذ لا يخطر في بال عاقل فضلا عن فاضل (قوله ويجوز أن يعود الى الماء الراكد) أقول هذا هو

وهو ما يذهب بتبينة ويتوضأ منه ان لم ير أثره وهو طعم أولون أوريج

الاولى لان الجارى لم يذكرة مقصودا بل المحدث عنه الماء الدائم والجارى ذكره معترضا في البين فالغاء للتفريق على قوله ان لم يكن عشر ابعشراى ولا يتوضأ بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشر ابعشراى بعشر فيتوضأ منه ان لم ير أثره الخ (قوله وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في الحواشي السعدية كما نقله عنه

جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق أن حكمه حكم المريبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجنب بخلاف الجارى ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المريبة أنه يتوضأ من أى جانب يشاء كما قالوا جميعا في الماء الجارى وهو الاصح لان غير المريبة لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ماء يشعلا لا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الا ان يتوضأ منه بخلاف المريبة اه وهكذا مشي قاض بخان انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقد را الحوض الصغير في الكفاية شرح الهلالية انه باربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدارا يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريكه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلى وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخارى اعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبينة) أى الماء الجارى ما يذهب بتبينة وقد توهم بعض المشغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانها يذهبان بتبين كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن المحجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذى لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجارى ما بالماء يذهب بتبينة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجارى على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما بعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أى من الماء الجارى قال الزيلعي ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذى بلغ عشر افرق عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع عالم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير أثره) أى ان لم يعلم أثر النجس فيه ورأى تستعمل بمعنى علم قال الشاعر * رأيت الله أكبر كل شيء * وانما قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم أولون أوريج) أى الاثر ماد كرو حاصله ان الماء الجارى وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما يتقنا فيه نجاسة أو غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان أو غيره لان الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في المتون ان الجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير أثرها سواء كان النجس جيفة مرئية أو غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجريبة أثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فالتمسجد في الماء طعم الحجر أو ريحه أو لونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت المريبة فيه بان كانت جيفة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والاجاز

في النهر فقال معترضا على العناية حيث فسر يرى بدبصر فيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع حمله على ما ذكره سواء بل معناه ان لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع اعلمه كالذوق والشم والابصار اه قال في النهر وجوابه أنه أراد به الابصار بالبصرة كما حره العلامة في قوله تعالى أنا تون الفاحشة وأنتم تبصرون اه ولا يخفى أن تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء أن المراد به الابصار بالبصرة خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من أول الامر بالعلم

(قوله لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاؤه انتفاؤه) قال في النهر أقول قد تقرر أن الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بأن يظهر أثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الأكثر أو الأقل فخافى الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الاقل جاريا على الحقيقة وان تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلاً لم يحصل التيقن بكونه جرى عليها بل ولا غلبة الظن وليس المراد أنه يعتبر بمجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليها لئلا يسل الفرقه وان كان ليس ذلك في كلامه ولكنه مراد بقريته السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد للشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الغني النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مرئية في الماء كالبول والغائط والدم والنحر اذا

تبقوا وقوعه فيه فلا نجس ما لم يظهر - رالأثر وأما في نحو الجيفة المروئية المتحقة أي احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء فخافى البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما قلناه ليعم الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا فساد كره الشارح تتبع فيه ما في أكثر الفتاوى ولكنه قدم أن ظاهر ما في المتن اعتبار ظهور الاثر مطلقاً وبما هو معلوم أن ما في المتن مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتن لا سيما وقد رجحه المحقق ابن الهمام ونليذه العلامة قاسم وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الجيفة الجريية أو نصفها انما البرية لظهور الاثر وبوافقه ما في النبايع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتاه لابس بالوضوء أسفل منه اذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي أن يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في النبايع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضخان والتجنيس والولوالحي والمخلاصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة أما في الجيفة فإنه ينظر ان كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الأقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في مبراب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذي يجري على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا أيضاً ماء المطر اذا جرى على عذرات واستتبع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة بظهور الاثر مطلقاً لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء لما جمل على الجاري كان مقتضاه جواز الوضوء من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا أخذت الجيفة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يحتاج الى تخصيص قال ويوافقه ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن النبايع وقال نليذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لقائل أن يقول الاوجه ما في أكثر الكتب وقد صحح في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضى الله عنهم اتفقا على ان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة تجوز الوضوء به اذا لم ير أثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينها موجوده فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها ونصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذاً من دلالة الاجماع لان الحديث لما جمل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير تيقن بوجود النجاسة كالالتعبد دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيها أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار النجس لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاؤه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

١٢ - بحر اول في شرح التنوير قال وأقره المصنف وفي الهستانى عن المضمرة عن النصاب وعليه الفتوى اه بتنبه ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذكرها طول لا غتعاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادى مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسألة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيب النجاسة واحتلقت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجساً فان كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي المنقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جارياً قلت وهذه المسائل يستأنس بها المأتمت به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقي الدواب فالحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به

في ذلك بعد التفتيح والتنقيب في الكتب المعتربات وان ذلك من أهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكر ان نجيم وغيره في فروع القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفوع عن نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقي المتنجس الا بالانفصال وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقي النجاسة ينجس وبان الماء لا يضره التغير بالمكث والطين والطحلب وكلما يعسر صونه عنه اه وقد اطل هناسيدي العارف في شرحه واسكن اذ كرمه المحتاج اليه في شرح هذا الحل فنقول السريين هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيبت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجاري والظاهر ان المراد بقوله لا يرى ما تحتها لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاء نجاسة ذلك الماء وان كان جاريا وما نقله عن المتقط معناه اذا لم يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كالقول الاخر في مسئلة الجيفة الناظر الى ظهور الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عمت به البلوى انه يعتبر تغير أحد الاوصاف بنجاسة السريين وعدم ذلك فاذا وضع السريين في مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالطالع وجري مع الماء في القساطل فالماء ينجس فاذا ركد الزبل في وسط القساطل وجري الماء صافيا كان نظير مسئلة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة أو كان بطن النهر ينجس وجري الماء عليه ولم يتغير أحد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا اذا وصل الماء الى الحماض في البيوت فان وصل متغيرا أحد الاوصاف بالزبل أو عين الزبل ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركد الزبل في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا مادام متغيرا أو زال تغيره بنفسه أيضا وأما اذا استقر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي فانه يظهر الماء كله سواء كان الحوض . صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان بعد ذلك وكان الحوض صغيرا والزبل في أسفله راكدا فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جاء وهي

وما فلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا أعني قولهم اذا أخذت الجيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وان قولهم اذا أخذت الجيفة الاكثر أو النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع عروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربعين أو ربع فاقبل وان كان خمسين أو خمس احتلف فيه واحنا را السعدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد

الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ واذا كان الحوض كبيرا فالأمر فيه يسير هذا ما تعامل به أنفسنا في هذه قدمنا المسئلة حيث ابتلينا بها ولم نجد فيها انقلاصا رجا اه كلامه قدس سره قلت ومعنى قوله فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جاء فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد صيرورة الزبل جاء كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام المصنف رجه الله هنا ان العفو في ذلك كائن وان ظهر أثر السريين في الماء جلا على التغير بالمكث ونحو ذلك مما فيه الضرورة والصواب ما ذكرناه أولا ان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء غاية العفوع عن النجاسة المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تجديس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة حيث لا يجري الماء اليه لكونه يستغرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوقه اه قلت ولا يخفى انه على القول باشتراط ظهور الاثر في الجاري يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفو عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على قول الامام الشافعي رجه الله اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلا لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان المعفو عنه عنده أثر الزبل لا عينه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند الشافعي رجه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والخثي عندما كثر رجه الله طاهرا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وعنه أيضا ما نقلنا كالك ثم قال وفي كتاب المبتهج بالغين المجمة الاروات كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقل ما يسلمون عن التلطيخ بالاروات والاختفاء فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتهج قال واذا أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقي المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الاروات كلها بالنسبة الى تغير الماء بها في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماءنا إنا رجهم الله يقول محمد رجه الله في

طهارة الماء المستعمل لأجل الضرورة وتركوا في ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ٩١ رحمه الله بالخجاسة وأفتوا بقول

زفر وحده في مسائل
معدودة خمسة اه
كلامه فدرس سره
والذي يقوى ما ذكره
من عدم البعد في
الفتوى بطهارة
الاروات ما قدمه عن
المتن من التوسعة
لأرباب الدواب وأنه
رواية عن محمد أيضا ولا
شك في الضرورة في هذه
المسئلة فتحتاج الى التوسعة
كما وسع على أرباب الدواب
فان الضرورة فيهم ليست
باشدها هنا فان أكثر
المحلات مياهها ذليلة
وان حياضها لا تكون
ملائي دائما والماء
ينقطع تارده ويحيى أخرى
وفي غالب الاوقات
يستحب الماء عين الزبل
ويعسر الاستعمال من
غير هذا الماء سيما
على النساء في بيوتهن فلا
يمكنهن الخروج وعند
قطع الأنهر لا كبرها
تشدد الضرورة الى ذلك
مع ان الحياض في أسفلها
عين الزبل غالبا ويستمر
انقطاعها ألبا وما جعل
عليكم في الدين من حرج
(قوله وأحقوا بالجاري
حوض الحمام) قال الزهلي
أقول وبالأولى الحاق

قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بجاري حوض الحمام
اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة الخجسة والبيد الخجسة فيه لا تنجس وهل يشترط
مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المني وفي المجتبى الأصح انه ان كان يدخل
الماء من الأنبوب والغرف متدارك فهو كالجاري وتفسر الغرف ان لا يسكن وجهه الماء فيما بين
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدة كما في العين والنهر هو المختار اه وفي
السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجاري المدد وهو الصحيح اه وفي التجنيس والمعراج وغيرهما
الماء الجاري اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جائزا لان هذا
ماء جار اه فهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهر من
حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه
فحفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان
آخر أيضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء
الجاري لا يحتمل الخجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث
فانه قال في حفيرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الأخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والمحفيرة التي
يدخل فيها الماء تفسد واذا كان معه ميزاب واسع ومعه اذا واه من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولو لم يكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغني انه كان يقول يأمر
أحد رفقاءه انه يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميزاب اناء
يجمع فيه الماء فالجمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجاري لا يصير مستعملا
باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد
كالعين والنهر أما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات الساطق
ان النهر اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز
التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في
المحفيرة الثانية فاسد وكذا كثير من أشباه ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
من طهارته فلا فتحتفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزى الى الاصل
يتوضأ من المحوض الذي يخاف فيه قدرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب المحوض
أترده السباع يا صاحب المحوض لا تجربنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم
انه من نجاسة لان التغيير قد يكون بطاهر وتدينن الماء للمكث وكذا البئر الذي يدلى فيها الدلاء
والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد ولا يعلمون الاحكام ويسموا الرستاعيون بالأيدي الدنسة
ما لم تعلم يقينا نجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
عن الفقيه أبي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان أحوط لديه وعلى
هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغني التوضؤ بماء المحوض
أفضل من النهر لان المعتزلة لا يحجزونه من الحياض فترغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد
الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الآبار المعنسة التي عليها الدواب يسلا دناء اذا ساء ينبع من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ما فيها حكم الجاري فلو وقع في حال الدوران في البئر والنحال هذه نجاسة لا نجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قبل مسألة المحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية لسيدنا الاستاذ عبد الغني ان الاجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من الهوى وهي المادة الكلية ومن الصورة وهي التعيين الجزئي فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء المحوض كله على مذهبهم متصلاً واحداً فلو توضحاً فيه صار جميعه مستعملاً عندهم لكونه شيئاً واحداً وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ وهما ولا فرضاً كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو اربعة انواع في كل جسم مركب أى جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فاداً أراد الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جمع بيد قدرته من كل نوع من هذه الانواع الاربعة أجزاء صغاراً متلاصقة وضم بعضها الى ٩٢ بعض بتدبير الهى خاص فتكون جسمائهم اذا أراد اعدام ذلك الجسم فرق بين

قيل مسألة المحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى المحوض طاهراً وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاوراً للنجاسة فيكون المحوض نجساً عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر اه قالوا ولا بأس بالتوضؤ من حب بوضغ كوزه في نواحى الدارو يشرب منه ما لم يعلم به قدرو يكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيان واحتلفوا في كراهية البول في الماء الجارى والاصح هو الكراهية وأما البول في الماء الزاكد فقد نقل الشيخ جلال الدين المحبازي في حاشية الهداية عن أبى الليث انه ليس بحرام اجاعاً بل مكروه ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجارى مكروهاً كراهية تنزيهه فراقبته وبين البول في الماء الزاكد وفي فتاوى قاضيان اذا ورد الرجل ماء فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلاً فان كان فاسقاً لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المتن بالغبين المجهمة وبرؤية أثر أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مراكبية وغاب على ظنه شربه منها تجس والافلا اه وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والافمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من المحوض الذي يخاف فيه قدرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخول الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى اه وسياق بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله) وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أى موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مستلتين فقال أولاً وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جعلهما قول المصنف وموت

أنواعه فيذهب كل نوع من تلك الاجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الاجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذي وردت به النصوص

وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه

القطعية ثم ان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب أيضاً من أجزاء صغاراً لا تحتل القسمة متلاصقة يشبه بعضها بعضها بحيث تظهر كالشيء الواحد فتصل وتنقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

أجزاء هذا النوع أجزاء النوع الآخر فالماء أجزاء صغاراً متلاصقة متناسبة يتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن مالا بعض وكذلك الهواء والبار والتراب فلو توضحاً أحد الماء حتى صار بعض تلك الاجزاء مستعملاً لا يلزم ان تصير بقية الاجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيئاً واحداً لا يحسب ظاهر الصورة التركيبية الحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغار التي لا تتجزأ وانما هو مركب من أجزاء متناهية تنفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة ولا يلزم ان يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أى في تقرير ابتناء هذه المسئلة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فاننا اذا قلنا بنجاسة الماء المستعمل فان كان المحوض صغيراً يحكم بنجاسته عندنا أيضاً وان كان غديراً يلزم ان لا يكون له حكم الجارى عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه قطرة بول يكون المحوض نجساً لمجاورة الماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك فليد نظر هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم

ما لادم له لان مائى المولد لادم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار انه يريد عليه
ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سياتى انه لا ينبس في ظاهر ال رواية مع ان عبارة
المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا
في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعى في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كفولنا
كما صرح به النووى في شرح المذهب وفي غاية البيان قال ابو المحسن الكرخى في شرح الجامع
الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء من تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع في الصدر الاول
صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد
قال بتوليه القديم يحيى بن أبى كثير التابعى الجليل كما نقله الخطايب ومحمد بن المنكدر الامام التابعى كما
نقله النووى والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخارى في صحيحه باسناده الى أبى هريرة رضى الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد
جناحيه داء وفي الآخر شفاء وفي رواية النسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى فاذا وقع
في الطعام فامطه فامطه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امطوه انغمسوه وجه الاستدلال به ان
الطعام قد يكون حارا فيموت بالنفس فيه فلو كان يغسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسله ليكون
شفاء لنا اذا أكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالبق والزناير والعقرب
والبعوض والجراد والخنافس والنمل والنمل والنمل والنمل وبنات وردان والبرعوث والنمل
اما بدلالة النص أو بالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطايب وقد تكلم على هذا الحديث من
لا خلاف له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى نغدم جناح
الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جع فيها الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى أشياء متضادة اذا تلاقفت فاسدت ثم يرى الله عز وجل قد ألغى
بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه مجديران لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جراين من
حيوان واحد وان الذى ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعمل فيه والهم النملة كسب قوتها
وادخاره لاه وان حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم حناها وتؤخر آخر
لما أراد الله من الابتلاء الذى هو درجة التعبد والامتحان الذى هو مضمار التكليف وله في كل
شئ حكمة وعلم وما يذكر الاولوالالباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والرفع عن استباحة
ما أباحت الشريعة المطهرة وأحلته السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمطهه دفعه الى الكبر
والرفع وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره المعراج
الهندي واستدل مشايخنا أيضا على أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عنه عليه السلام قال
يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضعوه فان
الزبلى رحمه الله تعالى المخرج رواه الدارقطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزبلى
وهو ضعيف ورواه ابن عدى في الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
اه قال العلامة في فتح القدير ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن
المبارك ويزيد بن هريرة وابن عيينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة
واحتماطه قال يحيى كان شعبة مجبلا لبقية حيث قدم بنسداد وقد روى له الجماعة الا البخارى وأما
سعيد بن أبى سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة

(قوله الا انه يريد عليه
ما كان مائى المولد والمعاش
وله دم سائل) الا براد بناء
على ظاهر ما سأتى عن
أبى يوسف رحمه الله حيث
يفيد ان مائى المولد قد
يكون له دم سائل وأما
على ما غدمه آتفا وما
سأتى عن شمس الائمة
فلأورود

(فوله سواء كان قبل
الحياة) أى قبل زوال
الحياة فهو على حذف
مضاف ولا مرسل (قوله
وفي جمع الخلاف على
العكس) هكذا النسخ
التي رأيناها ولكن الذي
في معراج الدراية وفي جمع
التفاريق المحللان
فأخلاف مبتدأ مضاف
إليه جمع فكانه سقط
من قلم الشارح لفظة
التفاريق وكأن نسخته
محرقة (قوله ومن هذا
يعرف حكم القراد والحلم)
جمع حلية محرقة وهي
دودة تنع في جلد الشاة فإذا
دبح يكون ذلك الموضع
دقيقا مدارى عن جامع
اللغة (قوله وأما ما ذكره في
الهداية من خلاف
الشافعي رحمه الله في
الثانية) أى مسألة موت
ما يعيش في الماء وهذا
معطوف على قوله وما ذكره
من خلاف الشافعي في
الاولى ضعيف (قوله
والذي يفهم منه ما يتولد
منه الشيء) كون هذا المعنى
مراد في هذا المحل موضع
تأمل فتأمل ثم ظهر أن في
بعض نسخ فتح التدرس سقطا
والذي رأيت في نسخة
أخرى مانعه والذي يفهم
منه ما يتولد منه الشيء في
غير ذي الروب وفيه ما هو

والمحدث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال في الهداية ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه
عند الموت حتى حل المذكي لا نعدم الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين
وأورد عليه ذبيحة المجوسى ومترك التسمية عامدا فأنها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم
إذا لم يسئل منها الدم لعارض بأن كانت ورق العناب فأنها حلال مع أن الدم لم يسئل وأجاب الأكمل
وغيره عن الاول بأن القياس الطهارة كالمسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه
كلاذبح وعن الثاني أن الشارع أقام الاهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لا تيانه بما
هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وأجاب في
معراج الدراية بأن ذبيحة المجوسى والوثني وتارك التسمية عمدًا طاهر على الاصح وإن لم تؤكل لعدم
أهلية الذابح وعزاه الى المجتبي ثم قال فإن قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من
المحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة أو بعده لأنه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حال
الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لأن الدماء بعد الموت تنصب
عن مجاريها فلا تبقى في موادها فيتنجس اللحم بتشربه أياها ولهذا وقطعت العروق بعد الموت لا يسيل
الدم منها وفي صلاة البتالى لومص البق الدم لم ينجس عند أبي يوسف لأنه مستعار وعند محمد ينجسه
وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلق إذا ماص الدم أنه يفسد الماء قال صاحب المجتبي
ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم اه وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية
فصحیح قال النووي في شرح المذهب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة إن كان مأكولا فبنته
طاهرة ولا شك أنه لا ينجس الماء ولا يؤكل كالضفدع وإن غاب عنه ان قلنا لا يؤكل فإذا مات في ماء
قليل أو مائع قليل أو كثير ينجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب في الهداية بقوله ولنا أنه مات
في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضه حال محها دما ولأنه لا دم فيه إذا دموى لا يسكن الماء
والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لا نعدم المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو
الاصح اه وقوله كبيضه حال محها بالحاء المهملة فيه ما أى تغير صغرته إذا ما حتى لو صلى وفي كنه تلك
البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو صلى وفي كنه قارورة دم حيث لا تجوز لأن النجاسة في غير معدنها
وعوم قوله مات في معدنه يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت في معدنها
لأن معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها أصح قال ليس لهذه الحيوانات دم
سائل فإن ما فيها يبيض بالشمس والدم إذا شمس يسود وكذا في معراج الدراية وتعبه في فتح القدير
بأن كون البرية معدنا للسمع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى
التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يئست لا ينجس الماء لأنها كانت
في معدنها وكذا السمكة إذا سقطت من أمها رطبة أو يئست لا ينجس الماء لأنها كانت في معدنها ثم
لا فرق بين أن يموت في الماء أو خارجه ثم ينتقل اليه في الصحيح وروى عن محمد إذا نقتت الضفدع في
الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت أجزاؤه في الماء وهذا تصريح بأن كراهة شربه
تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضيان فإن كانت الحية أو الضفدع
عظيمة لهادم سائل يفسد الماء وكذا الوزعة الكبيرة في رواية عن أبي يوسف وفي السراج الوهاج
الذي يعيش في الماء هو الذي يكون تولده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر
الرواية وروى عن أبي يوسف أنه إذا كان لهادم سائل أوجب التجنيس اه وكذا ذكر الاسبيجاني

(قوله فإني الفتاوى على

غير ظاهر الرواية) قال

الشيخ خير الدين الزملي

رحمته الله أقول إن أراد

المذكور هنا المنقول

عن فاضل بن قيس فيه

ما يخالف ظاهر الرواية إذ

كلامه في الحجة والضعف

البرين لا المائي وسأني

فيه التفصيل المذكور

(نوله وقد وقع لصاحب

الهداية هنا وفي بحث الماء

المستعمل التعديل بالعدم)

وذلك حيث قال هنا وفي

غيره إن الماء قبل غير السمك

يفسده لا لعدم المعدن

والماء المستعمل لقربة

أو رفع حدث إذا استقر

في مكان طاهر لا مطهر

وقيل لا يفسده لعدم الدم

وفي بحث الماء المستعمل

علل في مسألة البئر بقوله

لعدم اشتراط الصب

وقوله لعدم نية التقرب

قال في غاية البيان هنا

قوله لا لعدم المعدن فيه

نظر فانه لا يحور التعديل

على وجود الشيء بالعدم

وبل لا يفسده لعدم

الدم فيه أيضا نظر لان

عدم العلة لا يوجب عدم

الحكم لجوار أن يكون

الحكم معلولا لعل شئ الخ

(قوله أما الأول فقد ذكر

أبو عبد الله الجرحاني

أنه يصير مستعملا الخ)

فإني الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء في السراج الوهاج أنه نجس لأنه يتعش في الماء ولا يعيدش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وطير الماء أدامات في الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وإن مات في غير الماء يفسده بانفاق الزوايات لأن له دما سائلا وهو برى الأصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعايشه في الماء اه وطير الماء كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فيه أنه لا ينجسه وقيل إن كان يفرخ في الماء لا يفسده والافيه يفسده اه فقد اختلف الصحيح في طير الماء كما ترى والأوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكتاب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكتاب المائي والخنزير المائي أدامات في الماء أجمعوا أنه لا يفسد الماء اه فكانت لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعديل بالعدم ووجه تصحيحه أن العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد بن ولد المغصوب لم يضمن لأنه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجوار أن يكون الحكم معلولا لعل شئ إلا أن العلة إذا كانت معينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لأن النجس هو الدم المفسوخ لا غير ولا دم لهذه الأشياء بدليل أن الحرارة لازمة للدم والبرودة لازمة للماء وهما نقيضان فلو كان له دم لماتت بدوام السمك في الماء كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون بين أصابع مستتر بخلاف البري وصح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما إذا لم يكن للبري دم أما إذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال والاني ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال أفصح والبق كإر البعوض واحده بقعة وقد يسمى به الفقس في بعض الجهات وهو حيوان كالقرد شديد النتن كذا في شرح منية المصلي والزبور بالضم وسمى الذباب ذبابا لأنه كلما ذاب أب أي كلما طرد رجع وفي النهاية وأشار الطحاوي إلى أن الطافي من السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادا من غيره ما كوله فهو كالضفدع اه واعلم أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الأصح كذا في المحيط وتحفة والشبه بالفقه كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء ونحوه متفقها أو غيره وقد قدمناه عن التحنيس (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا استقر في مكان طاهر لا مطهر) اعلم أن الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الأول في سبب ود أشار إليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار إليه بقوله إذا استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينا بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بيناه بقوله لا مطهر والزبلي رحمه الله أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والاولى ما سمعته تبعا لما في فتح القدير أما الأول فقد ذكر أبو عبد الله الجرحاني أنه يصير مستعملا بأقامة القربة بأن ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة أو يرفع الحدث بأن توضع المحدث للنداء أو للتعليم بالأحلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر أبو بكر الرازي خلافا وقال أنه يصير مستعملا بأقامة القربة أو رفع الحدث عندهما وعند محمد بأفاهة القربة لا غير استدلالا بمثله الجنب إذا انغمس في البئر طلب الدلو فقال محمد الماء طاهر وهو لعدم إقامة القربة فلو توضع المحدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجتماع ولو توضع أمضى لم يبرد لا يصير

أي فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

مستعملاً بالاجماع ولو توضحا المحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما خلافاً للمحمد ولو توضحا التوضي بنية
 القرية صار مستعملاً عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم إقامة القرية ليس
 بقوة لأنه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالحجب
 يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القرية عند محمد استدلال بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر
 مستعملاً للضرورة لان الماء لا يصير مستعملاً بازالة المحدث فصار كالماء داخل الحجب أو الحائض أو
 المحدث يده في الماء لا يصير مستعملاً للضرورة والقياس ان يصير مستعملاً عندهم لازالة المحدث ولكن
 سقط للحاجة اهـ وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدائع
 ان الخلاف لم ينقل عنهم نصاً وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح
 عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القرية به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء
 وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي المحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية
 فاجب تغيره اهـ والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والمخالصة وكثير من الكتب
 وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا أخذ الماء بفمه وهو جنب ولا يريد المضغضة
 فغسل يده به أجزأه عن غسل اليدين لا يصير مستعملاً عند محمد لعدم قصد القرية وان زال المحدث
 عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة السرخسي أن محمداً انما لم يقل بالاستعمال للضرورة
 لان ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة
 ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نعتقه أن كلاماً من التقرب المأخوذ للسنيات والاسقاط مؤثر في
 التغير لا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له
 فعرفنا أن كلاماً أثر تغيراً شرعياً وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط لأن يمنع كون هذا مذهبه
 كما قال شمس الأئمة اهـ ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملاً لانه أقام به قرية لانه سنة ولو غسل
 يده من الوسخ لا يصير مستعملاً لعدم ازالة المحدث واقامة القرية كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد أنه
 كان متوضئاً ولا بد منه كما لا يخفى وقوله نجما قبله لانه أقام قرية يفيد أنه قصد إقامة السنة فلولم
 يقصدها لا يصير مستعملاً وفيه لو وصلت شعراً أدى الى ذواتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء
 مستعملاً ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملاً لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم
 الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن
 فلا تكون عسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر
 الآدمي ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس بنجس الماء اهـ وفي المبتغي وغيره وبتهليم
 الوضوء للناس لا يصير مستعملاً اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اهـ ولا يخفى أن التعليم قرية فاذا قصد
 اقامة القرية ينبغى أن يصير الماء مستعملاً كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القرية
 كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أولاً ان القرية ما يتعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب
 ولا شك ان في التعليم المقصود ثواباً وقد يجاب عنه بان هذا الماء يستعمل لقرية لان القرية فيه ليست
 بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل البدن
 من الطعام فان القرية فيه لا تحصل الا باستعماله فافترا وفي الفتاوى الظهيرية وغساله الميت نجسة

(قوله والاسقاط مؤثر في
 التغير) معطوف على التقرب
 (قوله فلولم يقصدها
 لا يصير مستعملاً) في النهر
 قال وعلمه فتنبغي اشتراطه
 في كل سنة كغسل الفم
 والانف ونحوهما وفي ذلك
 تردد اهـ قال الرملي
 أقول لا تردد اذا ما منع من
 اشتراطه حتى لو لم يكن
 جنباً وقصد بغسل
 الانف والاهم ونحوهما
 مجرد التنظيف وازالة
 الدرن والوسخ لا اقامة
 القرية لا يصير مستعملاً
 تأمل اهـ وقال الشيخ
 اسمعيل النية كما تكون
 مفصلة تكون مجمة وكما
 تكون قصدية تكون
 ضمنية فاذا نوى الوضوء
 على وجه السنة دخل
 نحو ذلك فيه ضمناً وليس
 في كلام الجهر ما يعين
 التعيين لكل منها على
 حدة فتأمل اهـ

الوضوء اه وفي المبتغى بالغين المجهمة وبغسله ثوباً أو دابة تؤكل لا يصير مستعملاً ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى أنه لا يصير مستعملاً الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً وان اراد الزيادة على الوضوء الاول احتلف المشايخ فيه اه وفيه كلام قدّمناه في بحث تثليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضى أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فينثني يكون الماء مستعملاً أما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضي ليس على أعضائه نجاسة لاحقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملاً بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى المحدث سواء اه وأما الثاني أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من أرض أو ماء وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ واغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء أو من أى عضو كان في الغسل وغسل المعة يحوز ومنها نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان وجد الانفصال ومنها أن الخرقعة التي يتمسح بها تحوز الصلاة معها وان كان ما أصابها من البلل كثيراً فاحشا وكذا اذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيراً وان وجد الانفصال فاما عندنا فسادام على العضو لا يصير مستعملاً واذا زایل به صار مستعملاً وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل أنه اذا مسح رأسه ببلل أخذه من محبته لم يحز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخف من لا يحزته وعمل بأنه ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا لا يحوز نقل البلة من عضو ومغسول الى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صيرورته مستعملاً بنفس الملاقة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا أن فيه حرجاً فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كما في المجنابة فاذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدلل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر المحاكم الجليل أنها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يحوز أما اذا كان استعماله لا يحوز والصحيح أنه يحوز وان استعماله في المغسولات لان فرض الغسل إنما أدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يحوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل المحاكم محمول على هذا وأما ما مسح بالنديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجساً لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل باشتراط الاستقرار سفيان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملاً بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قبل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وأبي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملاً ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختار فخر الاسلام البرزوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على

على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملاً لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تحلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتعبد عادي لها أو صلاة ضحي وجلست في مصلاها أن يصير مستعملاً ولم أره لهم (قوله وفيه كلام قدّمناه الخ) أقول وفيه كلام قدّمناه عن النهر فليراجع فانه يقتضى أن كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد مراراً لا فيما اذا أعاده مرة واحدة

المسلمين اه وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كثياب غير المتوضئ وقيل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع لا في حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبني اختيار ما في الكنز توهم ان ماء كرفي الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدائع أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعنى صفة الماء المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفة من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم تثبت مشايخ العراق خلافا بين أصحابنا في صفة فقالوا طاهر غير طهور عند أصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا ان عن أبي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذوا كذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كما ذكره قاضيان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التغلبي وأبا يوسف روى عنه التخفيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا أو جنبا فالماء نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا أو جنبا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور الا الحسن وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين الحدث والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع أن الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب وقد ذكر النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ما هو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لاجاعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلولا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من انحراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغرض الباعية كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر فوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه نهى لان أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لانا نقول

الاول دفع ماذكره في فتح القدير (أى من الجواب عن السؤال الاول وهو قوله لا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا الخ والذي ذكره في فتح القدير هو قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقول أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فغاية ما يغيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المناق فيصالح كون كل منهما مشيرا للنهى المذكوراه ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاغتسال في الماء القليل سلب الطهورية فلا يلزم هذا المحذور ولكن لا تنسب ما مر في الفساق من الكلام في الملقى والملاق فتدبر (قوله ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج) أى جواب السؤال الثاني وما في السراج هو ما ذكر في السؤال فانه قال في الحديث

الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهى عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على أن النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهى عن البول فيه فوجب حمل النهى على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة اه وقد حصل من الجواب الاول دفع ماذكره في فتح القدير بتبع للنووى ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من راجعهما وفي معراج الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب القران في الحكم فلا يلزم تنجس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهى للتحريم خصوصا اذا كان مؤكدا بنون التوكيد لا باعتبار القران اه ويستدل لابي حنيفة وأبي يوسف أيضا بالقياس وأصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمة بجماع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقر بنفسه عن المكاف لأن وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفا حقيقيا عقلي أو محسوس فلا ومن ادعاء لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن النجس محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فاعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعى أئزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا الاتفاق بين الدم والحديث فانه أيضا ليس الا ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الآن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كالكواكبر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغايرون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا السنا لا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تأثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا بعد وحكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسة من يصبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي بإشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليظهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وأنها أعلا من الحقيقة ألا ترى أنه عفى عن القليل من الحقيقة دون الحكمية ووجه رواية محمد بن مروان البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغشى على فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وهذا يدل على نجاسته إلا أن يجاب عنه أن المغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المتى عادة والعادة كالتيقن وضوء

وضوءه على فافقت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه أنه إذا توضأ كانوا يقتتلون على وضوئه فكذا استدل مشايخنا برواية الطهارة منهم البهقي في
الشامل وكذا استدل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول إن هذا لا يصلح دليلاً للتعدي
لان هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو
ما فضل من وضوئه فإن في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه
فيمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فاستدره الناس وليس
المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب عليه من وضوئه فان جعل
الوضوء اسماً لطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد بوضوئه فضل مائه الذي
توضأ ببعضه لا استعماله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضاً وإن جعل اسماً للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضاً
فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكر العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن
الهام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وإنما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي
تسقط الفرض وتقام بها القرية تدينس وأما التحريم بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لان أصله مال
الزكاة تدينس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف
بقربائه الماصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في
الماء أن يتغير على وجه لا يصل الى التجنيس وهو سلب الطهورية الا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا
القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا يحنيفة آتفاً فاندفع به هذا القياس وبهذا
يترجح انقول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد
لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آتفاً فإنه لما كان دليل النجاسة قوياً كان هو
المختار الا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل
في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة
السرخسي في المبسوط أن قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من
قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع
آخر رواية أبي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتغلظ فقال ما رواه الحسن
بعيد فان للبلوى تأثيراً في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر فان صون الشباب
عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيخان المشهور عن أبي
حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الدخيرة الظاهر أن الماء المستعمل طاهر
للجنب والحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم أن الماء المستعمل على قول القائمين بنجاسته
نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز
الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ما أزيلت به النجاسة الحكمية فصارت كما أزيلت به
النجاسة الحقيقية ووجه الاول أن المجاورة إنما تكون بانتقال شيء من عين الى عين ولم يوجد حقيقة الا
أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعاً فيكون نجساً عينياً كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس
ولم يرجح لكن تأخيره وجه الاول يفيد ترجحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب
الماء المستعمل وأما الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصف الماء لم يجوز الانتفاع به بحال
وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى ان الكراهة على رواية

(قوله ولا يخفى أن
الكراهة على رواية
الطهارة) قال الرمي عن
النهر وأقول يمكن حمله
على رواية النجاسة بناء على
أن المطلق منها ينصرف
الى التحريم اهـ فليتأمل

الطهارة اما على رواية النجاسة فخرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر واما أبو يوسف فلا يقره يقول بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا يقره مستقذر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخبائث والبلغم اه وفي فتاوى قاضيجان وان توضأ في اناء في المسجد حاز عندهم الرابع في حكمه قال قاضيجان في فتاواه اتفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهوراً اه وقال في الهداية انه لا يزال الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا لا بد بالاحداث لما نه يزال النجاس على ما روى محمد عن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالماءات عند أبي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء المستعمل طاهراً عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالها الا بالماء المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بمطلق وهذا ينسب دفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزال النجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته فهو حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء وان دفع أيضاً ما توهمه بعض المشغلين ان الماء المستعمل لا يزال النجاس اتفاقاً لما انه عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزال ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزال الا الماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأفتوا بها وذ كرفي المجتبى عن القدروري وشرح الارشاد وصلاة الجلالى انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندنا فهو مذهب السافعي وأحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويحتاج لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شيء فالجواب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن والتبريد ونحوها فاجاب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستعداد فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهراً كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فقيل أحرام هو قال لا ولكني أعافه واما الطهارة مرة ثانية فلا يس فيه استعداد فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياه من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلاً عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهراً تجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه ما علمت أن عدم شربه للاستعداد مع طهارته لا لعدمها (قوله ومسألة البئر حط) أي ضابط حكم مسألة البئر حط وصورتها جنب النجس في البئر للدلو والتبريد ولا نجاسة على بدنه فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهوراً فالحجم من النجس علامة نجاستهما والحما من الحما أي كلاهما نجس والطاهر من الطاهر فترتب حروفه على ترتيب الأئمة فالجواب الأول للامام الاعظم والثاني والثالث والثالث وجه قول أبي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملافة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الماء مستعملاً عنده

(قوله وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضيجان) قال الرملي أقول سيد كرفي شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد ولو في اناء فراجعاً وناوله واما كراهة الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضيجان وقيد بقوله في اناء لانه لو كان في غير اناء فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اه (دول المنسلف ومسألة البئر حط) قال في النهر وروى بخط بالنون روى ذلك عن أبي علي كما في غاية البيان

ومسألة البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال بأول الملاقاة وبدل على ذلك عبارة الخائفة فإنها تفيد أن نجس الماء بالاستعمال بعد التحرر من الجنابة وذلك بتمام الانغماس والالزام بقاء الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الأول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء للملاقاة ببقية جسده الماء المحكوم بنجاسته أول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التعليل لا يناسب ما ذكره أولا في تصور المسئلة من قوله أو للتبريد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو تأمل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد العني في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مسألة البئر بحط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فالذي منع من التحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد تحكم بالنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط انصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله منى على طهارة الماء المستعمل واشترط نية القربة له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المقتضى به وأما اشتراط نية القربة له فغير مأخوذة لتصريحهم بأن الماء يصير مستعملا بكل من رفع الحدث والغربة واسقاط

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تطهير في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تغمض واستنشق وفي فتاوى قاض خان ان الظاهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تغمض واستنشق حل له قراءة القرآن اه ووجه قول أبي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستعملا وان أزيل به حدث للضرورة وأما على ما أخرجه أبو بكر الرازي فإنه لا يصير الماء مستعملا عنده لفقدية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الأصحاب وقد تقدم ان أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الأئمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرحاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن إزالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف ادلائص فيه وانما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسألة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا احتاج الى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لم يخرجوا حرجا عظيما وصار كالحدث اذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملا بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا أدخل غير اليد فيه صار الماء مستعملا اه وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعوا لصاحب الهداية وهذه الرواية أوفق الروايات أي للقياس وفي فتح القدير وشرح الجمع انها الرواية الصحيحة اه وتعليلهم هذا فيريد انه لو تغمض واستنشق داخل البئر قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملا كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه قسدا أصل المسئلة بالجنابة لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو لم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا اتفاقا لعدم إزالة الحدث وإقامة القربة وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود إقامة القربة وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الحائض والنفساء اذا نزل بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهم نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد

فكون المقتضى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لا اشتراط نية القربة ولكن فيه تليق في التقليد ولعل ذلك لا يضرك لان أقوال الصحاح روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه في صير الماء مستعملا على هذا وان لم ينو القربة وهو طاهر غير طهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبرواية محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا يقول محمد انه غير مستعمل وبه ظاهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرمي أقول سيأتي قريبا انه طاهر طهور على الصحيح

فيه نظر لانه مخالف
لاطلاعهم الاتفاق وعبر في
السراج بقوله بلا خلاف
وكذا بقوله بالاتفاق الا
في قول زفر والذي يظهر لي
ان ابا يوسف انما يشترط
الصب فيما اذا لم ينو
الاغتسال لجعل الصب
قائما مقام النية ويدل عليه
ما ساقى من انه لو تذلك
صار مستحلا بالاتفاق
لقيامه مقام نية الاغتسال
(قوله وقد علمت فيما
قدمناه في الكلام على
ماء الفساق الخ) أقول
قد قدمنا الكلام على
ذلك فلا حاجة الى الاعادة
بعد احاطتكم بما هنا لك
وما نقله عن ابن امير حاج
لا يقوى على معارضته
كلام الدبوسي المتقدم
وعلى اطلاق عباراتهم
باستعمال الماء اتفاقا وعلى
هذا فلا حاجة الى البناء
على ما ذكرنا الى تاويل
الكلام بخلاف المتبادر
منه الى الافهام ثم رأيت
في شرح نظم الكنز للعلامة
المقدسي قال ما نصه واما
تاويل الكلام بان المراد
بصيرورته مستحلا لصيرورة
مالا في أعضائه منه مستحلا
نعم هذا بعيد جدا اذا احتج
الى التنصيص على ذلك
أصلا اه (قوله والظاهر

لانها لا تخرج من الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستحلا كذا في فتاوى قاضيان والمخالصة
وقد نابكونه انفس اطلب الدلو والتبرد لانه لو انفس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستحلا
اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القرية لكن ينبغي ان لا يزول حدثه عند أبي يوسف لما نقلوه عنه
ان الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لا سقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا
وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق ان قولهم بان ماء البئر يصير مستحلا عند الكل
مبنى على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد ان ماء البئر لا يصير مستحلا مطلقا لان
المستعمل هو ما تساقط عن الاعضاء وهو مغلوب بالنسبة الى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن
على ذكر منه ينفعك ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصل
صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لا في الرجل الذي زال حدثه فيجب نزع جميع الماء
على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزع شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته
وقد عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستحلا معناه صار الماء
الملاقى للبدن مستحلا لان جميع ماء البئر صار مستحلا وقيدنا بقولنا ليس على أعضائه نجاسة
حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتبدل فيه ولم يبين
مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتذلك في الماء صار الماء مستحلا اتفاقا لان
الدلو فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كما نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون
استحيى بالاجبار ففهومه انه لو كان مستحيا بالاجبار تنجس الماء اتفاقا لكن هذا يفتنى على ان
المجرى في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر
وسند كره ان شاء الله تعالى في موضعه فان قلت لم قال أبو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في
الثوب وما الفرق بينهما قلت روى عن أبي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه
ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس بأول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان
الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة وسمى الماء طهورا وذلك يقتضى حصول الطهارة
به والضرورة تدفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حاله الصب بمنزلة ماء
جار وفي غير حالة الصب راكدا والرا كذا ضعف من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو
لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها
تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تجد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جار يا أو ماء غسل البدن يتحقق
بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسيحي في شرح مختصر الطحاوي جنب
اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة قال أبو يوسف تنجس الا بآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر اثم
ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستحلا وان لم توجد منه النية لا يصير مستحلا عنده ولو انه
غسل الثوب النجس في اجانة وعصره ثم في اجانة الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه
الثلاثة نجسة في قولهم جميعا وأبو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا
ضرورة في البدن اه ولا يخفى ان مقتضى مذهب أبي يوسف من اشتراط الصب ان لا تنجس المياه
كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذا لم يصح الغسل عنده
وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق ان ما ذكره الاسيحي وغيره من كون ماء الآبار

منه اذا نزل للدلو وتذلك في الماء صار الماء مستحلا) أي اذا لم يكن تذلكه لازالة الوسخ كما في شرح منية العابد يصير

(قوله وسنتكلم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي يأتي ترجيح عدم العود (قوله وبهذا التقرير براندفع ما قيل) أي ما قاله بعض شراح الوقاية وهذا التقرير يربط بعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزياتي في شرح السكندر واستثناء الآدمي مع التحذير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع لسائر أجزائه وقال بعض شراح الوقاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد التحذير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ ١٠٥ وأما جلد الآدمي ففي غاية السروجي

ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يصح هذا الاستثناء وقصد
المحشي يعقوب باشا أن
يصح هذا الاستثناء فقال
يعني جاز استعماله شرعا
الجلد التحذير لنجاسته
وكل أهاب دبغ فقد طهر
الجلد التحذير والآدمي

وجلد الآدمي لكرامته
ثم قال فلا يرد ما قيل ان
الاستثناء من الطهارة
نجاسة وهذا في جلد
التحذير مسلم فانه لا يطهر
بالدباغ وأما جلد الآدمي
فقد ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يصح هذا الاستثناء قلت
فيه خلل لانه اذا أراد
معنى قول المصنف هو
معنى جاز استعماله شرعا
فليس كذلك وان أراد ان
معنى قوله طهر يستلزم
معنى جاز استعماله شرعا
فيستلزم الاستثناء بذلك
المعنى المفهوم من الكلام
اذا كور التراما لا يصريح
معنى الكلام المذكور

يصير مستعملا عند محمد مبنى على القول الضعيف لا على الصحيح فارحح اليه تجدك فرجا كبيرا ان شاء الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الأبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل للاغتسال عندهم مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاستيعابي وذكر هذه العروة بعد هذا فالظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بجماله والماء بجماله والله الهادي للصواب (قوله وكل أهاب دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ الأهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالماء ذكر في بحث الماء لأفاده جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبيان هذه المسئلة والأهاب الجلد غير المدبوغ والجمع أهاب بضمين وبفتحين اسم له وأما القديم فهو الجلد المدبوغ ووجهه آدم بفتحين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وحرا ما كذا في النهاية وقوله كل أهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثنائه وبه يندفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والغارة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لانه الذكاة انما تنقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا أصح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الأوتار وهو كالدباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الدبغ انما يشانه فجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك السكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في الاملاء ان السكرش لا يطهر لانه كاللحم اه وأما قميص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو ان يدبغ بشئ له قيمة كالسب والقرظ والعفص وقشور الزمان ولحي الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تحفيف وضبطه بعضهم بالثاء المثناة وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وبأيهما كان فالدباغ به جائز وأما القرظ فهو بالظاء لا بالضاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه أديم مقروط أي مدبوغ بالقرظ قالوا والقرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما ينهنا عليه لانه يوجد معه صفات كثر من كتب الفقه وقرأ بالاضاد والحكمي ان يدبغ بالشمس والترييب والاتقاء في الریح لا بمجرد التحفيف والموعان مستويان في سائر الأحكام الا في حكم واحد وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا بانفاق الر وابتاب وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الجلد التحذير والآدمي) يعني كل أهاب دبغ جاز استعماله شرعا الجلد التحذير لنجاسته وجليد الآدمي لكرامته وبهذا التقرير براندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد التحذير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

﴿ ١٤ - بحر اول ﴾ فيصح الاستثناء بالنظر الى الآدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد التحذير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فيهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كونه بلا استثناء شئ منه وليس بصحيح اذا لا يطهر جلد التحذير بالدباغ فلا صحة للسكينة المذكورة لا يقال يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بطريق ذكر المألوم وازادة اللازم ويجعل استثناء الآدمي قرينة عليه فلا يرد حقيقة قوله فقد طهر

لامتناع الجمع بين الحقيقة والجواز فلا تكون الكلمة الا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير والادمي فلا يلزم المحذور
 لا نناقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا الا يرى ان جلد الادمي اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا
 احترامه نص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الانسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما
 لكرامة الانسان على ما صرحوا به قاطبة فلم يتحقق علاقة الزوم بين طهر وبين جاز استعماله شرعا حتى يصح حل قوله فقد طهر
 على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بعلاقة الزوم وايضا قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة
 الفقهاء ولا شك ان مرادهم به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة والا يلزم أن يكون بيان طهارته

حقيقة متروكا بالكلية مع كونه أحرما مما يترتب عليه كثير من المسائل منها اذا وقع منه شيء في الماء الراكد القليل لا ينجسه ومنها اذا وقع منه في بدن المصلي أو في ثوبه تجوز الصلاة به الى غير ذلك وايضا قد استدلوا عليه بقوله عليه السلام أما اهاب دبغ طهر ولم ينافر أحد في كون المراد بالطهارة فيه هو الطهارة حقيقة اه مذكوره الفاضل قاضي زاده واجاب بعضهم عن الاول بانه لا تنحصر العلاقة في الزوم فليكن طهر مجازا عن جاز استعماله شرعا بعلاقة أخرى لان بينهما علاقة السببية والسببية متحققة لا تنكسر بالكلمة وان لم يكن بينهما علاقة الزوم اه (٧) أقول يعني ان السببية متحققة في

الادمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والادمي لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وانما استثنى الجلد ولم يستثن الاهاب مع كونه مناسباً للمستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكان مهياً للدباغ يقال تاهب لكذا اذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والادمي لا يتهيأ للدباغ فلذا استثنى بلفظ الجلد دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكرك لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير الادمي في ذلك اكل فاصله ان من المشايخ من قال انما لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان شعره ينبت من مجه ولو تصور دبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وان ادبغ لانه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روى عن أبي يوسف انه يطهر بالدباغ وفي ظاهر الزاوية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدباغ اولاً لانه نجس اه وأما الادمي فقد قال بعضهم ان جلد لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبغه احتراماً له وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن خزم وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباغة أصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ أحد على سلخه ودبغه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد القيل فيطهر بالدباغ خلافاً لمحمد في قوله ان القيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع قال في المبسوط من باب الحديث وهو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافمة سوار بن من عاج فظفر استعمال الناس العاج من غير تنكير فدل على طهارته اه وأخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يتمشط بمشط من عاج قال الجوهرى العاج عظم القيل فان العلامة في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين القيل وسيأتي تمامه في عظم الميتات ان شاء الله تعالى ويدخل أيضاً في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالدباغ بناء على انه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سورة ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بنجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وقال في باب الحديث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافاً للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولا نناقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما أبيع الانتفاع به

الجملة وان لم تكن مطردة لان طهارة جلد الانسان وعظمه وشعره ليست سبباً لجواز استعماله شرعاً كما انها ليست ملزمة لها والاولى ما ذكره المؤلف من القول بان الاستثناء منقطع أو يقال عبر عن عدم جواز الانتفاع شرعاً بجلد الادمي بعدم طهارته مشاكلة لذكره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر (قوله وانما قدم الخنزير) أي في هذا المثل كما في أكثر الكتب لان الموضوع موضع اهانة أولاً لان فيه إشارة الى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخر في أمثال هذه المواضع بقصد التعظيم كما في قوله تعالى لهذمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر والمصنف قدم الادمي نظراً الى كرامته وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا دبغ يطهر جلده بالدباغ والله تعالى أعلم (٧) ما بين النجسين هو زيادة ثلث بيض الحاشية وهذا

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال
وهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام
واما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في روايه يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر
من المذهب وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فن قال انه نجس العين جعله كالتخزير ومن
جعل طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى التخزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه
في موضع آخر وقال انه أقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جروانه
تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسند ود الفم اه ولد الصحيح في الهداية
طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار فاضلان في الفتاوى نجاسة
عينه وفرع عليها فروعا فالخلاص انه قد اختلف الصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتون
كالقدوري والمختار والكثير طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم
نجاسته ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيدا و قد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان
بان الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدلل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بنجس من
الكلب والتخزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تنبت في الكلب بهذا الفدر من
الكلام فن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من
الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه أجاب عنه في
النهاية وغيرهما بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالاقتراب من النحر للاراقة
وقال في القنينة راعا لمجد الأئمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في
النواذر والاشمالى انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اه ومشى عليه ابن
وهبان في منظومته وذكر في عقد الفوائد شرحها وذكر الناطقي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو
ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن
محمد روايتان اه وقال القاضي الأسدي في واما الكلب فيحتل الدكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا
لماروي الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغة على القول بنجاسته ويطهر به
على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
التخزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
بالنجاسة كالتخزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغير لا تصح صلاته على
القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا أو بكونه مسند ود الفم كما قدمناه عن
البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا لانه وان لم يكن نجس العين
فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقديقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغير اتفاقا أما على
القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان
سوره نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التجنيس نجاسة السور
دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه
المتولد منه اللعاب اه وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة أكله
كما سنوضحه في بيان الاسرار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قديتوه من اشكالا وهو ان
يقال كيف يكون سوره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه
جروا صغير الخ) قال في
النهر بل قيدوا به لوقوع
التصوير بكونه في كه

قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدائع نجاسة سؤر الكلب وسائر
السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من محومها ومحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن
للكرامة كحرمة الأدمى ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب ولا للخبث طبعاً كالضفدع والسلحفاة
ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أى نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة
لمحه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا أن الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه
وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لمحه لكن قد أجاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا
بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لأن ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينتجس الا بالموت ونجاسة باطنه في
معينه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول
بطهارة عينه وأما على القول بانه نجس العين فلا يظهر ان الصلاة لا تصح لحاله مطلقا كما في حق
حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في
الوجه الاول الماء اصاب المجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر
الولول الجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول
بنجاسة عينه لما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع
عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء
اصاب شعره أو جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه
فقال من جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب
اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولول الجي ويدل عليه أيضا ان صاحب
التحسيس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى
نجاسة عينه ويدل عليه أيضا ما ذكره في فتح القدير في آخر باب الانجاس من مسائل شتى بما لفظه
وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى
على رواية نجاسة عين الكلب ويست بالخيار اه فقول ونظائر هذه أراد به مثل المسئلة التي ذكرناها
عن الولول الجي كما لا يخفى لكن ذكرنا قاضيان في فتاواه ان هذه المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه
وعلى النجاسة في مسئلة ما اذا اصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو ان ماواه النجاسات فاستفيد منه ان
الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه أيضا على القول بطهارة عينه لانه لما كان ماواه
النجاسات صار جلده متنجسا وعلم مما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر
بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا ينجسه مطلقا
سواء اصاب الماء جلده أو شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولول الجي أيضا الكلب اذا أخذ
عضوا انسان أو ثوبه ان أخذ في حالة الغضب لا ينتجس لانه يأخذه بالاسنان ولا رطوبة فيها وان أخذه
في حالة المزاج ينتجس لانه يأخذه بالاسنان والشفتين وشفتاه رطبة فينتجس اه وكذا ذكر غيره
وفي القنية رازم اللو يرى عضه الكلب ولا يرى بلالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في
القنية انما ينظر الى وجود مقتضى النجاسة وهو الريق سواء كان ملامعا أو غضبا وهو الغمقه وقد
صرح في الملتقط بانه لا ينتجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا أو غضبا وفي الصيرفة هو المختار وكذا
في التارخانية وواقعات الناطفي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزنة الفتاوى وعلامة الابتلال
ان لو أخذه بيده تبطل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بنجاسة فظاهر واما

(قوله وما لا يؤكل منه)
أى ما لا يمكن أكله احترازا
عن لمحه فانه قابل للكل
(قوله لكن قد أجاب في
المحيط) أى أجاب عما
قدمه من قوله وقد يقال
ينبغي الخ قال في النهرويدل
عليه ما نقله في مسائل
الآبار من انه لو وقع في
البئر وأخرج حيا لا ينجس
الماء على القول بطهارة
عينه ما لم يصل فيه الماء
وهو الاصح اه

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امرأة صلت
وفي عنقه أقلادة فيها سنن كلب أو أسد أو ثعلب فصلاحتها مأمونة لانه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه
الذكاة فعضه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اه وكذا ذكر الولول الجي وذ كرفي السراج
الوهاج معز بالي الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه
الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اه ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه علله بكونه
يطهر بالذكاة واماعلى القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير
وسباقى الكلام على اسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا أكل من شيء يغسل ثلاثا
ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المجمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
يطهر بالجفاف قياسا على الكلاب اذا تنجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخائبة لانا نقول الطهارة في
الكلاب بالجفاف حصلت استحسانا بالاثركونه في معنى الارض لا اتصالها بها وما نحن فيه ليس كذلك
واما بيعه وتملكه فهو جائز هكذا نقلوا وأطلقوا السكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعته باطل في حق المسلمين كالخنزير لكان المنقول في فتاوى
فاضلحان من البيوع ان بيع الكلب الملعلم جائز ففهو ماله ان غير الملعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من
باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز جل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره
ثم باعه اه فالظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذ كرفي السراج الهندي في شرح
الهداية معز بالي التجريد ان الكلب لو أكله انسان ضمنه ويحوز بيعه وتملكه وفي عمده المقتضى لو
استأجر الكلب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استأجر كلبا معبأ أو بازيا
ليصيده ما فلا اجرة له قال لعله لفقده العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التمسك عليه في المسائل
المتعلقة بالكلب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
المصنف في أصل المسئلة دبع إشارة الى انه يستوى أن يكون الدبغ مسلما أو كافرا أو صديقا
أو مجنوناً أو امرأة اذا حصل به مقصود الدبغ فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن
النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدبغ هل يجوز أكله اذا كان
جدا حيوانا ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة الذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله
وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله
تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدبغ والاتضاع واما اذا كان جلد ما لا يؤكل
كالجمار فانه لا يجوز أكله اجاعا لان الدبغ فيه ليس باقوى من الذكاة وكذا لا يتبعه فكذا دبغه
اه وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبنا وللعلما فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي
في شرح المذهب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان
ينجس بالموت طهر جلده بالدبغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما ما أومن أحدهما فلا يدخل
الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبع
لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكريمه ومنها ما ذهب اليه أحد انه لا يطهر بالدبغ شيء وهو رواية
عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون
باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول أحد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في البلاد
وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال انا كنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة
الذكاة) قال الرملي أقول
يعنى في الحبل وسواء
فما قبل الدبغ وبعده
تتحوأكل تراب لا يضر
فجل جلد الذكاة قبل
الدبغ وبعده حيث كان
من ما كول اللحم متفق
عليه وحرمته من غير
المأكول كذلك
والخلاف في جلد الميتة
من المأكول بعد الدبغة
والصحيح حرمة تأمل

لا تتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي
 حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه
 أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهداب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه
 البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة
 ميتة هلا أخذتم اهابها قد بغتوه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم أكلها وفي
 الباب أحاديث أخذ كرها النووي في شرح المذهب وانما خرج الكتاب والخنزير لان الحياة أقوى
 من الدباغ بدليل انما سبب لطهارة الجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما
 فالدباغ أولى ولنا ما ذكرناه من الأحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فخراج الخنزير منه لمعارضته
 الكتاب اياه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس بناء على عور الضمير الى المضاف اليه لانه صالح
 لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في
 قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف
 اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان ينتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك
 رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين
 هو مراد به والاختل النظم فاذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه
 الاحتياط وهو بما قلنا كذا قرره العلامة في فتح القدير أخذ من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية
 البيان ومما ظهر لي في فتاوى من الانوار البانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع
 الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد
 لكونه صادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحية للغذاء
 لا للكرامة آية النجاسة فينبغي ان يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذا رجع
 الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني
 أن هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس وهذا هو التحقيق في الباب لا ولي الالباب اه وتعبه
 شارح متأخر بانه عند التأمل بعزل عن الصواب وكيف لا يجري على هذا المنوال مما يسد باب
 التعليل بالاوصاف المناسبة للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح
 التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الأول يجعل الشارح لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك
 يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعاً ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله
 انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح
 بكونه نجاسة لانه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن
 لا للتكريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القذارة حياء على مكارم الاخلاق والقرام
 المروءة بمجانبة الاقدار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد
 سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منسكحات
 الآباء مع ان تحريم نكاحهن علامة على قبحة وكونه ممقوتاً عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح
 به علة له اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتياج أحد أعمالي الآية فهو
 انها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث
 الأول عنه) أي عن ابن
 زيد وقوله الحديث الثاني
 أي وهو قوله فكلمته
 نائب فاعل رتب (قوله
 وتعبه شارح متأخر)
 أقول هو الامام العلامة
 المحقق محمد بن أمير حاج
 الحلبي شارح منية المصلي

فلا اضطراب في مثله وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ أي معارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أجدو قال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة خالد الخداع عن المحكم بن عتبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدعنا او وقف على الباب فخرجوا الى فاخبروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام كتب الى جهينة الحديث في هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الاسباب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديعا وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنفعوا من الميتة يجلد ولا عص في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم أن أحد الاينفع يجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في جيمته لانه على تقدير كونه ليس صحيحا يكون الحديث مرسلًا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ أخذنا من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم طهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان اخبارنا معلقة فيجوز أن يكون بعضها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي انما حسنه بناء على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح لان يجاب به على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبهنا وأما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الطاهر والباين واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاء فديغنا سكه او هو جلدها فغازلنا تنبذ فيه حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يميزونه وان كانوا يميزون شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا بأن الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول وأما المنزى برفاغنا خرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج أصحابنا باحد اثبات لدلالة فيها فتركها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه وان قلنا ان الكلب كالتخنزير فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ماء منع النتن والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال انما حرم أكلها أو ليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة قال يطهرها الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والترتيب فلا

(قوله واختاره قاضيان) قال الرملی ۱۱۲ أقول الذي اختاره قاضيان في فتاواه من باب البيع الغاسد طهارته فراجعه

تجدد ما في نقله عنه اللهم
الآن يكون قد اختاره
في كتاب آخر من كتبه
فيكون كلامه قد اختلف
كما وقع للمصنف في الكثر
وفي الكافي تبين (قوله
وفي التبين انه قول
أكثر المشايخ) قال
الرملی أقول عبارة التبين
على ما في النسخ التي
اطلعتها عليها وقال كثير
من المشايخ يطهر جلده بها
ولا يطهر لحمه كما لا يطهر
بالدباغ وهو الصحيح وأنت
تعلم ما بيننا من المخالفة
(قوله والانفحة) بكسر
الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء أو تشديد هاشئ
يستخرج من بطن الجدي
أصفر بعضه في صوفة مبنية
في اللبن فينظف كالجبين
ولا تكون الا لدى كرش
وقبل من نفس الكرش
الا انه يسمى انفحة بآدم
رضيعا وان رعى العشب
سمى كرشا وينال لها المنفعة
أيضا كذا في المغرب من
وشعر الانسان والمينة
وعظمهما طاهران
جلي على الزبلي وقال ابن
فرسته في شرح مجمع
البحرين (وانفحة المينة)
مبتدأ أخرجه محدثون
وهو طاهر بقرينة قوله
(ولبنها طاهر) انفحة
بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي أو الجمل الصغير ما لم يأكل يقال لها بالعارسية بنير مايه

يقيد بشئ ولان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدلل به الشافعي بما
يقضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بماد كفي الحديث ثم عندنا يجوز بيع
الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجهه ورأى العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل
النووي في شرح المذهب ان أبا حنيفة يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو ومنه فان
مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من
الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافه قال بعضهم انه ملحق بالميتة وبعضهم أحقحه بالنجس فالظاهر منه
الاتفاق على عدم الجواز واعلم ان ما يطهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان مأكولا
أولا أم طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذ لم يكن سورة نجسا اه وأما طهارة لحمه اذا كان غير مأكول فقد
اختلف فيه فصح في البدائع والهشاية والتجديد طهارته وصح في الاسرار والكفاية والتبيين
نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبين
انه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصح في الكافي نجاسته واختار في الكثر في
الدباغ طهارته وستحكم علمنا بآثارها وبيان ما هو الحق ثم ان شاء الله تعالى لكن في كثير من
الكتب ان الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين الالبنة
والبحرين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا يحل أكله بذلك الذكاة ذبيحة الجوسى لا توجب الطهارة
لانها أمانة وقد قدسنا عن معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان ذبيحة الجوسى وتارك التسمية عمدا توجب
الطهارة على الأصح وان لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهدي المشهور وعلمه وفقهه ويدل على ان
هذا هو الأصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدسناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى
قاضيان وفي منية المصلي السنجاب اذا أخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة
عليه ما لم يغسل وان علم انه مدبوغ بشئ طاهر جاز وان لم يغسل وان شك فالا فضل أن يغسل اه (قوله
وشعر الانسان والمينة وعظمهما طاهران) انما ذكرهما في بحث المياه لا فائدة انه اذا وقع في الماء
لا ينجسه لطهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوىة تحكم بطهارته بعد موت
ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والخاصر واللبن والبيض الضعيف
الفشرب لا نفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان
فقال نعم لجأورتهما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهارتها وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة
فبيست ثم وقعت في الماء لا تنجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في
المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان
الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالتحرير ما في غاية البيان ان أجزاء الميتة
لا تخلو اما ان يكون فيها دم أولا فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير التحزير والادمي ليست بنجسة ان
كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما
نجس وأما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت أكثر من
قدر الدرهم وزنا أو عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

روايتان

بمعنى انفعحة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهرة عند أى حنيفة وكذا البهائم إلا انفعحة الجامدة فلان الحياة لم تحل فيها وأما المائعة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين ١١٣ فرث ودم طاهراً فلا تكون مؤثرة

بعدها موت (وقال نجس) يعني فإذا انفعحة الميتة مطلقاً نجس ولبنها أيضاً نجس لان نجس المحل يوجب نجس ما فيه (وتطهر الجامدة بالغسل) قيد بالجامدة لان المائعة لا تطهر بالغسل عندهما كذا في شرح المصنف (أقول) لا حاجة الى ارداب قولهما لانه في طرف النقي من قوله طاهر ولو قال وقاد تطهر الجامدة بالغسل لكان كافياً للاح الى اشتباه آخر وهو ان المائعة ان كانت مما تنعصر كان ينبغي ان تطهر وان كانت مما لا تنعصر فكذا عند أى يوسف لما سبق من ان غير المنعصر عنده يطهر بالغسل والتجفيف ثلاثاً اهـ * قال ابن أمير حاج بعد ان تكلم على المسئلة * تنبيه وقد عرفت من هذا ان نفس الوعاء الذى يصير كرشاً نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق يكون المنفعحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت مائعة هو ما اشتغل عليه الوعاء المذكور فقط ثم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اهـ وأما الخنزير فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة ورحص في شعره للخرارين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن أى يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضاً ويجوز زيعة في روايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند أى يوسف وعند محمد لا نجس وان صلى معه جازع عند محمد وعند أى يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلصوا في قدر الدرهم قليل وزيادته يسيل بسطاً كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أى يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتي لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا ببيع عظام آدمى والخنزير اهـ وفي المحيط ان عظم ايمية اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهر اذا كان مخلوقاً أو مجروراً وان كان منتوفاً فهو نجس وكذا شعر آدمى على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر آدمى وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقبل هو عظم وما وقع في الدحية وغيرهما من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان آدمى نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاه وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف آدمى فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما بان سن آدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بان له دم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسه من آدمى بل لرم الاله لا يجوز بيعها ويحرم الاتفاع بها احتراماً للآدمى كما اذا طحن سن آدمى مع الخنطة أو عظمه لا يباح تناول الحمر المتخذ من دقيقهها لانه لا يكون نجس بالنعيم اله كذا يصير منتواً لم أحواء آدمى كذا هذا وكذا ذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو ذلعت سنه فاعاد أذنه الى مكانها أو سنه الساقط الى مكانها فصلى أو صلى وأذنه أو سنه في كمه تجزيه لان ما ليس بالحكم لا يجعله الموت فلا يتنجس بالموت اهـ لكن ما ذكره في السن مسلم أما الادن بقدر قال في البدائع ما بين من الحى من الاجزاء ان كان المبان جرافيه دم كاليد والادن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافاً للشافعى اهـ لكن في فتاوى فاضل بن محمد والحلاصه ولوقع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما أو صلى وسنه أو أذنه في كمه تجوز صلته في ظاهر الرواية اهـ فهذا يقوى ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بأن يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اهـ وبما ذكرناه عن الفتاوى يدفع ما ذكر في بعض الحواشى انه لو صلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تعسّد صلته اتفاقاً كما لا يخفى وكذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من المطر ما علمت وفي الخلاصة وفتاوى قاضيهان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء وقتله ان كان قلباً مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيراً يعني قدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الماء اهـ وعلل له في التجنيس بان الجلد والعشر من جملة لحم آدمى والظفر عصب وهذا كاه مذهبنا وقال الشافعى الكل نجس الا شعر آدمى لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

١٥ - بحر اول * هذا كله اذا كانت المنفعحة من شاة ميتة كما فسره المصنف أما اذا كانت من ذكوة فهي طاهرة مطلقاً بالاجماع اهـ حلية (قوله) أما الادن فقد قال في البدائع الخ يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى

الى غير المقطوع منه بدليل
قول المؤلف في الاشياء
كما نقله الشيخ علاء الدين
الحصكفي المنفصل من
الحكي كميته الا في حق
صاحبه فظاهر وان
كثر فتأمل وفي شرح
العلامة المقدسي قلت
والجواب عن الاشكال
ان اعادة الاذن وثباتها
انما يكون غالباً بعود
الحياة اليها فلا يصدق
انها مما أبين من الحكي
لأنها بعود الحياة اليها
صارت كأنها لم تكن ولو
فرضنا شخصاً مات ثم
أعيدت حياته مجزؤه أو
كرامة لعاد طاهره اهـ

ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحمله ولا تحملها الحياة فلا يحملها
الموت واذا لم يحملها وجب المحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة أيضاً ما يدل عليه
وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مرت بها ميتة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما
حرم عليكم مجهاور خص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الميتة مجهاور فاما المجلد والشعر والصوف فلا بأس وهو وان أعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم
فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن وأخرج الدارقطني من طريق أخرى
وضعها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة وأخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من عاج
وضعه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنهم ائمة لا ينزل عن الحسن وله الشاهد
الاول كذا في فتح القدير مختصر وفي البدائع لا صحابنا طريقان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة
لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير
مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها
من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء اهـ وقد اقتصر في الهداية على الطريقة
الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب
لان فيه حياة لما فيه من الحركة ألا ترى انه يتألم الحكي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة
لا يؤلمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هي الطريقة
الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي
أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدماء والرطوبات
والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر وأما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى
فن ثلاثة أوجه الاول ما ذكره في الكشف بقوله ولقد استشهد به هذه الآية من يثبت الحياة في
العظام ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحملها وأما أصحاب أبي حنيفة
رحمهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويرغمون ان الحياة لا تحملها فلا يؤثر فيها
الموت ويقولون المراد باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اهـ
ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرتض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله يرغمون لان زعم مطية
الكذب كما قيل لا نالنا سلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فن الاول قوله
تعالى زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض
علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام فيه الثاني ان المراد بالعظام
النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة
الاستخدام لان من أقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد بلفظه معنيان أحدهما ثم يوثق بعده
بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي مارك

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غصبا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معني السماء لانه مجاز عنه
باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذلك لتقدم ذكر سببه وهو
السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس
مجاز من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لابل بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام
 هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف
 فان قلت المفهوم من الآية احياءها في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام
 صريح في الرد على من أنكرا عاداتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية غالية
 عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدلل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن
 اصوافها وأوبارها وأشعارها أناثا ومتاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من
 علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وأيضا فان
 الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجاء ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت
 عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في
 آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر الفرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم
 والوبر للابل والشعر للعزوقد أجاب الاتقاني في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت
 عليكم الميتة باننا لنسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل
 ما روينا في حديث مولاة ميمونة ولئن قال السافعي في بعض هذه الاشياء رطوبه فنقول نحن
 نقول أيضا بنجاسته اذ بقيت الرطوبة وكلاهما فيما اذا لم تبق الرطوبة في العظم والخافر والظلف
 ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو
 بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر
 وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض
 فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح
 اصول فخر الاسلام من باب الالهية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى
 خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة
 تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة السكردري اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في
 معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد
 ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتقاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس
 بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه اه وتعبيره في غاية البيان باننا لنسلم ان زوال الحياة
 ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يتعان وليس معنى التضاد الا هذا ولا نسلم
 ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا
 وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه
 ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدمها ان
 يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وأما جعله زوال الحياة ضد لها فغير مسلم لان
 التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع اليهول عن الآخر تعاقب
 على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما غير المقتضى الآخر
 كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال
 الحياة عدمي فلا يكون ضد لها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكية وقد ذكر بعض الاصوليين
 في شرح المغني ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل المعقول أما على اصطلاح الاصوليين فالضد

(قوله فان قلت المفهوم
 من الآية) أي فان لم
 في الجواب عن الآية
 جوابا رابعا (قوله واذا
 غسل الشعر) معطوف
 على قوله اذ لم تبق
 الرطوبة

ما يقابل الشيء ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والاخر عديمي
وقد اختار صاحب الكشف أن الموت عديمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل
ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت
والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه
الانتصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه أمر وجودي ضاذاً للحياة وكيف يكون
عدمياً ونادى وصف بكونه مخلوقاً وعدم الحوادث أزلي ولو كان المعدوم مخلوقاً لزم وقوع الحوادث أزلاً
وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة ان يكون مخلوقاً وقد قال
بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له وهذا أيضاً من منظور فيه وقال الامام هي
الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلافوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم
هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة العدم لا يكون
مخلوقاً وهذا هو التحقيق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال
العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بدم محض ولا فناء صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقة
وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالاً فيها لا تطيل
بذكرها والحاصل ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كافي
الكشف أو القدرية كافي الحاشية انه عديمي وعلى كل منهما النزاع في ان الموت يكون بعد الحياة
اذ لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح
المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شأنه ان يكون حياً والظاهر ان يقال عدم الحياة عما
اتفق لها اه لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتاً فاحياكم وفي
الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جساداً وانما يقال ميت فيما يصح فيه
الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جساداً لعدم الحياة كقوله بلدة ميتة وآية لهم
الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في أن لا روح ولا احساس
اه وفر القبط في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجساد الميت في عدم الروح ثم استعبر اللفظ والله
أعلم **وتتم** نافلة المسك طاهرة مطلقاً على الاصح (قوله وتترج البئر بوقوع نجس) لما ذكر
حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في انه
لا يترج كله في بعض الصور فذكر أحكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد
بترج البئر ترج مائها اطلاقاً لا اسم المحل على الحال كقوله لهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر
والمراد ما حل فيها للبالغة في احوال جميع الماء والمراد بالبئر هنا هي التي لم تكن عشرين في عشرين
كانت عشرين في عشرين لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سئذ كره والمراد بالنجس هنا هو الذي
ليس حيواناً كالدم والبول والنجس وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسئذ كره ما فصله وبهذا يظهر
ضعف ما في التبيين من ان المصنف أطلق ولم يقدر بشيء لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس
وقع فيها يوجب ترجها وانما يتنجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لان البئر عندنا بمنزلة الخوض الصغير
تفسد بما يفسد به الخوض الصغير الا ان يكون عشرين في عشرين في فتاوى قاضيان وفي التفاريق
عن أبي حنيفة وأبي يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها
عشرة أذرع فصاعداً فوقع النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الأقاويل اه وعزاه في القنية

(قوله وقد قال بعد
ذلك) فاعل قال ضمير يعود
الى صاحب الكشف
وتترج البئر بوقوع نجس

الى شرح صدر القضاة وذكرا بن وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح حمنية
المصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل أصحابنا المذكورة في كتبهم وقد عللوا
بان البئر ليس واجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل ماؤها ووجب نزحها لتخرج
النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
نجس وتعدرا خراجها وتغيب فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبع الطهارة البئر وعزاها الى
الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحها ان يقل حتى لا يعتلى الدلو منه أو أكثره اهـ أى ونزح
ماء البئر لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وأخرج عنها المقدار المعروف أما
اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز
تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت أى حفرت وجعلها في القلعة أو ثورا أو بئر بهزة بعد الباء فيها
ومن العرب من يقاب الهمزة في أبا أو ينقل فيقول أبا أو جمعها في الكثرة بآر بكسر الباء بعدها
همزة كذا ذكر النووى في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الآثار مبنية على
اتباع الآثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم اذا مكان لا احتلاط
النجاسة بالا وحال والتجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا لم ينجس النجاسة حيث
تعدرا لا احتراز أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأي ورأى أبى يوسف ان ماء البئر في حكم
المجارى لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وماء عينان نزع منها
دلاء أخذ بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى
الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين
قال الأناثر كذا القياسين الظاهرين بالخبر والآثر وضرب من الفقه الخفى أما المحرف فاروى أبو جعفر
الاستروشنى بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون
وفي رواية ثلاثون وعن أبى سعيد الخدرى انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلو
وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أمران بنزح جميع ماء زمزم حين مات فيها زحى وكان بمحض من
العناية ولم ينكر عليهما أحد فان هذا لا يجمع عليه وأما الفقه الخفى فهو ان في هذه الاشياء ما
مسفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد
بجواره النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت
في السمن الحمام يدقور ما حولها ويلقى وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار
النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلو أو ثلاثون
لصغر حثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاورها
ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم حكم بطهارة جوار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار
النجس لو حكم بنجاسته لم يحكم أيضا بنجاسة ما جاور جوار النجس ثم هكذا الى ما لانهاية له فيؤدى الى أن
قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
الدجاجة والسور وأشباه ذلك الجاورة أكثر لزادة ضخامة في حثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والآدمى
وما كان حثته مثل حثته كالشاة ونحوها ما جاور جميع الماء في العادة لعظم حثته فيوجب تنجيس
جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواجهات أو اتفخ لان عند ذلك تخرج البلية منها الرخاوة فيها

(قوله لكن هذا انما
يستقيم فيما اذا كانت
البئر معينا) اسم الاشار
يعود الى عدم اخراج ما وقع
المفهوم من مضمون كلام
السراج والمجتبى وأقول
فيه نظر لانه قد يتعذر
لاخراج وان كان الواجب
نزع الجميع لان الواجب
الاخراج قبل النزع لا بعده
كما سيصرح به في المروع
(قوله الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وسلم حكم
بطهارة جوار السمن الخ)
أقول رد عليه ماو كان
السمن مائعا فقد قال عليه
السلام وان كان مائعا
فلا تقر به والماء من هذا
القبيل لا من قبيل الجامد
تأمل

لا يبعثر في ابل وغنم

(قوله وهو - وجدة عندنا)
قال في التوضيح ضمير
وهو راجع الى الاستحسان
الانتهى وعلى هذا
فالثابت بالضرورة هو
الاستحسان لا القياس
الحنفى كما حمله المؤلف في
آخر عبارته اذ القياس
الحنفى هو مما ثبت به
الاستحسان ثم لا يخفى
انه ليس فيما نقله من
كلام التوضيح ما يدل
على ما ادعاه من انه
لا يكون من قبيل الراى
الا القياس الجلى اذ
الظاهر ان الحنفى مثله
لانهم قسموا القياس
الذى هو الاصل الرابع
المقابل للاثول الثلاثة
الى جلى وخفى تامل

فتجاوز جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاوز الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذ اوقع في
البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا يتغلق عن بلة فيجاوز أجزاء الماء فيفسدها اه
وهذا تفريع حسن لو لم يكن مخالفا للعامة كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الأبار ليس
للراى فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذى ظهر لى ان ما ذكره فى البدائع
لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفى فقهي لا قياس جلى ولا يكون من قبيل الراى
الا القياس الجلى وأما القياس الحنفى فهو المسمى بالاستحسان قال فى التوضيح القياس جلى وخفى
فالحنفى يسمى بالاستحسان لكنه أعم من القياس الحنفى فان كل قياس خفى استحسان وليس كل
استحسان قياسا حقيقيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الحنفى أيضا لكن الغالب فى كتب
أصحابنا انه اذ ذكر الاستحسان أر يديه القياس الحنفى وهو دليل يقابل القياس الجلى الذى سبق
اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلائل التى هى حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالسلم والاحارة
وبقاء الصوم فى النسيان واما بالاجماع كالاقتصاد واما بالضرورة كطهارة الحيض والاثبات
واما بالقياس الحنفى الى آخر ما ذكر فى أصول الفقه وكذا فى كثير من كتب الاصول فظهر بهذا
ان طهارة الأبار بالنزح انما ثبتت بالقياس الحنفى الذى ثبت بالضرورة (قوله لا يبعثر فى ابل وغنم)
أى لا ينزح ماء البئر بوقوع بعثرى ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا
لوقوع النجاسة فى الماء القليل كالاناء وذكرنا للاستحسان طريقان الاولى واختارها صاحب
الهداية مقتصر اعليها ان آبار الفلوات ليس لهارؤس حجرة والمواشى تبعر حولها ويلقى الرىح فيها
فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة فى الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر والروث والبعر والخثى لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح فى غاية البيان بانه ظاهر
الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسى ان الروث والمفتت من البعر مفسد فى ظاهر الرواية وعن أبى
يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات وأما
الأبار التى فى المصر فتنجس بالقليل منه لان لهارؤسا حجرة فيمنع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح
به فى البدائع لكن فى غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلاف المسايخ فى
البئر اذا كانت فى المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة فى الجملة اه فاعتبر الضرورة فى
الجملة وكذا فى التمين والطريقة الثانية ان لليابس صلابة فلا يختلط شئ من أجزائه بأجزاء الماء
فهذه تقتضى ان الرطب والمنكسر والروث والخثى ينجس الماء وظاهر ما عدم الفرق بين آبار
الفلوات والامصار كما هو مذكور فى البدائع وكذا طاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس
كأنه قليل وبه قال الحسن بن زباد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الاناء وماء البئر على الطريقتين
أما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة فى الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماساة بينها
فيصطك البعض ببعض فتتفتت اجزائها فتنجس اليه أشار فى البدائع وظاهرها أيضا انه لا فرق
بين البئر والاناء فى عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة فى البئر لا فى
الاناء كذا فى الكافى بخلاف بعثر الشاة اذ اوقع منها فى الحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب
الابن على الطريقتين أما على الثانية فظاهر وأما على الاولى فلما كان الضرورة كذا فى الهداية وقيدته
فى النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على الابن وكذا فى فتح القدير
معللا له بان الضرورة تتحقق فى نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى

منه واختلفوا في حد الكثير على أقوال صحح منها قولان فصحح في النهاية انه ما لا يخلو لدون عن بكرة وعزاه الى المبسوط وصحح في البدائع والكافي للمصنف وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكره الناظر والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال وعليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا ينجسان للاشارة الى ان الثلاث نجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بكرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال ادا وقعت بكرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحسا والثلث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولوجعل قائل الحمد الفاصل بين القليل والكثيران ما غيرا حد اوصاف الماء كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية المصلي وبعري بعير من حد منع والروث للغرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الا خثاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله ونحو حمام وعصفور) أي لا ينزح ماء البئر بوقوع خروجه حمام وعصفور فيها والخثره بالفتح واحد الخثره بالضم مثل قرع وقرعوه وعن الجوهرى انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف اسمايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكان عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف وقال السافعي نجس وهو القياس لانه استحالة الى نتن وفساد فاشبه خرو الدجاج ولنا الاجماع الهللي فانها في المسجد المحرام مفقودة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عنه ثم المنذرى بعده كذا ذكره المحافظ الزبيدي وروى أبو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها أكرت على باب الغار فخرها الله تعالى بان جعل المساجد أروافها فهدا دليل طهارة خروها وعن ابن مسعود انه خروا عليه حمامة فمسحها بأصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فمسحه بحصاة ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا الى نتن رائحة فاشبه الطين الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لانه لا الى نتن رائحة وبشكل هذا بامني على قوله قال في النهاية تم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لاحتماله فان سائر الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة اه وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وان جل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم أكله في هذه الحالة لا ليداءه بالنجاسة كالحكم اذا نتن قالوا يحرم أكله ولم يقولوا تنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا نتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة وأشار المصنف رحمه الله بقوله خرو حمام وعصفور الى خرو ما يؤكل لحمه من الطيور

(قوله ولو جعل قائل الحمد الفاصل الخ) قال في النهر لكانه بعيدا وهو شأن الجاري وقد علمت أن ماء البئر وان كثر في حكم القليل اه أي ما لم يبلغ عشرين في عشر (قوله والواو بعد الراء غلط) أي في المفرد لا في الجمع (قوله ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف) قال في النهر يمكن أن يظهر فيما لو وجد في ثوب أو مكان ومثما هو خال ونحو حمام وعصفور

عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لانتفاء الضرورة وتجوز على الاول اه والظاهر أن تعليمهم بالضرورة ليس في خصوص الماء لانه لا يمكن الاحتراز عنها مطلقا واذا سقط حكم النجاسة للضرورة مطلقا تجوز الصلاة بما أصابه منها شيء وان وجد غيره كما لو أصاب اماء ووجد غيره يجوز استعماله تأمل

احترازا عما لا يؤكل لحمه منها فان خراه نجس وسند كرهه صريح في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخبره
ما كول اللحم منها كرهه في المبسوط وصحيح قاضيان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان
شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل لحمه نجس) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس
ليبان انه اذا وقع في البئر نجس ماها وهذا عند أبي حنيفة رأى يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا
يترجح الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا للماء واه الاثمة الستة في
كتبهم من حديث أنس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يأثوا بل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبولها فقتلوا الراعي واستاقوا الدود فاسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحجرة يعضون الحجارة وفي رواية
مسلم لداود وتركهم في الحجرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم تمساية
كذا في فتح الباري وعروة وادب جده عرفات وبصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العربيون
وانما سئطت ياء الصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا على طردا فيقال
حنفي ومدني وجهني وعثلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتووها
هو بالجيم والمنشاء فوق ومعناه استوخوها كما فسر هان في الرواية الاخرى أي لم توافقهم وكرهوها السقم
أصابهم قالوا او هو مستنق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمل أعينهم بالراء كحلها بمسامير وفي بعض
الروايات سمل باللام بمعنى فقأها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصاص ولهما
قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجها المحاكم من حديث أبي
هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية
وفي بعض نسخ الحديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن وفي معراج الدراية
وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستنزاه
أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المريد يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب
بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجد التمسك به ان البول يشمل كل بول بعمومه
وقد أحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل فدل على ان
بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعيداه وأجاب في الهداية عن حديث العرينيين
بأنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياء زاد اشار حوها كالانقاضي والسكاكي جوابا آريا ان ذلك كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحمدود ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول
انتسخت كالمثله اه وذكر الاصوليون من ان العام قبل المخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرينيين ورد في أوال الابل وهو خاص نسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرينيين متقدم لان المثله التي تضمنتها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كله مبنى على ان قصة العرينيين تضمنت مثله وقد
صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثله المروية في قصة العرينيين منسوخة بالنهي المتأخر
وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
خطبة الا نهى فيها عن المثله وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثله كما روى ابن سعد في

وبول ما يؤكل لحمه نجس

(قول المصنف وبول ما يؤكل لحمه نجس) أي نجاسة خفيفة عندهما كما في التبيين والمفتاح والينابيع والهداية والنتف والوفاية والنقاية وعيون السكاكي وغيرها وفي المصنعات أن نجاسته عفيفة عند أبي حنيفة وخفيفة عند أبي يوسف والفتوى على قول أبي حنيفة في البدن وعلى قول أبي يوسف في الثوب وعلى قول محمد في الحنطة كما في السر جندی اه من شرح الشيخ اسمعيل النابلسي على الدرر والغرر

خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فبئس هذا بمثلة والمثله
ما كان ابتداء على غير جواز وقد جاء في صحيح مسلم انما سمع النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم
سملوا أعين الرعاء وسيأتي بقبته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واما ما أجاب به قاضيان في شرح
الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه أمرهم شرب اللبن يعني دون
الابوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب
(قوله لا مال يمكن حدثنا) عطف على بول أي ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف فالدم
الذي لم يسيل كما اذا أخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا
أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوفاية ان ظاهر الرواية
عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للشيء لان في
النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولما قوله تعالى فل لا تجد فيما أوحى
الى محرما على طاعم يطعمه الى قوله أو دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم
الذي لم يسيل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما
لا يؤكل كل كذا دمى فغير المسفوح حرام أيضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته لما احتكم
بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحلل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أولا
لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه
الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما
والفرق بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق
وانفصل عن الجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا ان يصير عضوا فأخذ طبعه
العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من
العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسيل علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء القليل
هو الماء الذي كان في أعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فكذلك حكمه ان يبق كذا في شرح الوفاية
وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بفول محمد وصحيح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال في
الغاية قول أبي يوسف أرفق خصوصا في حق أصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والدم يحصل
للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا اه
وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الجامدات كالثياب والابدان
وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المائعات كالماء وغيره اه وفي معراج الدراية ثم قوله ما لا يكون
حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاعماء وغيرها
حدثت وليست بنجسة اه لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان
وليس يحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من السدن وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه
فلم يدخل في العكس في قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان
(قوله ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا للتداوى ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لانه ما ورد الحديث به في قصة العرنيين جاز للتداوى به وان كان
نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)
أي لا ينعكس عكسا لغويا
والألف العكس المنطقي صحيح
اذ الموجبة الكلية تنعكس
بوجبة جزئية كأن يقال
بعض ما لا يكون نجسا
لا يكون حدثا كالتقيء
القليل والدم البادي
الغير المتجاوز

لا مال يمكن حدثا ولا يشرب
أصلا

(قوله هذا وقد وقع الاختلاف الخ) قال سيدي عبد الغني في شرحه على هدية ابن العماد بعد نقله عبارة المؤلف لا يظهر فيه اختلاف المسايخ لاتفاقهم على الجواز للضرورة ونصرح الاول أي صاحب النهاية باشتراط العلم لا ينافيه قول من بعده باشتراط الشفاء وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة

فيه فليتمأمل قال والدي رحمه الله تعالى وقول المؤلف يعني صاحب الدرر لا للتداوى محمول على المظنون والافجوازه باليقين اتفاق كما صرح به في المصنف لقصة العربيين اه (قوله وقول محمد مشكل الخ) قال في النهر مدفوع اذ الكلام في طاهر لا ايداء فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الاتان ممنوع فسي السبازية لا باس بالتداوى به قال الصدر وفيه نظر (قوله لا اشكال فيه) أي في قول أبي يوسف

نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفاء وتأويل ما روي في قصة العربيين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياء ولم يوجد تيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز أن يكون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين المحرام مدفعا للهلاك الا أن يحمل كالميتة والنحر عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين بها ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بن في نجس دون المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبدليل ما روي البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان المحكم مختصر بالمؤمنين وهذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوى بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالمحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى قاضيان معزيا الى نصر بن سلام معني قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب النحر للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من أنف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهة وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعاجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفاء فلا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب النحر والجائع يحل له كل الميتة اه وسياق في هذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شاء الله تعالى قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف أشد اشكالا اه وقد يقال انه لا اشكال فيه أصلا لانه قال بنجاسته عملا بجديث استنزهوا من البول وقال يجوز شربه للتداوى عملا بجديث العربيين (قوله وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة) قال في التبيين أي يترج عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تترج البئر وعشرون دلوا أو أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي تترج البئر وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان تترج البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب تترج عشرين ومنه ما يوجب تترج أربعين ومنه ما يوجب تترج الجميع وليس تترج البئر غير هذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك التترج المهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب تترج البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب تترج الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لماد كرتانيا لكونه تكرر احمضا ولان الاول لا يجوز أن يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله وأقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى أو والنقد يترج ماء البئر كدبوق نجس غير حيوان أو يترج عشرون دلوا من ماء البئر بموت نحو فارة أو أربعون منه بنحو دجاجة أو كلب بنحو شاة الى آخره وهذا علم ان قوله وتترج البئر بوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أراد بالاول تترج الجميع فانه أراد بالاول تترج الجميع لو وقع غير حيوان وأراد بالثاني تترج الجميع لو وقع حيوان مخصوص فلا تكرر وقوله ولان الاول لا يجوز أن يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفاء جواز حله على الانواع الثلاثة بقاءه مطلقا لجواز حله على نوع رابع غير

(قوله كالمسلم المغسول أو الشهيد) قال في الشربلالية فيه نظر لما أن الدم الذي به ١٢٣ غير ظاهر في حق غيره إلا أن يحمل

على ما إذا غسل عنه قبل الوضوء في البئر (قوله بان سقطت) أي النجاسة وضمير دخولها للبقر وماء بالنصب مفعول دخول (قوله فيجب نزع الجميع) أقول ليس في عبارة النجاسة لفظة يجب بل قال ينزع جميع الماء نعم ظاهره الوجوب ومثل عبارة النجاسة عبارة النجاسة عبارة النجاسة ومنية المصلى وعزاه شارحها ابن أمير حاج إلى البدائع وكذا في الدرر وعزاه شارحها الشيخ اسمعيل إلى المنبغى (قوله ينزع منها عشرون دلوا) والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في النجاسة فاحتدت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب كذا في الهداية قال في النهاية وهذا الوضع لمعنيين ذكرهما شيخ الاسلام في مسوطة أحدهما ان السنة جاءت في رواية أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفارة إذا وقعت في البئر فانتزع فيها ينزع منها عشرون دلوا أو

الثلاثة كاجلنا على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع واعلم أنه لا فرق بين أن تموت الفارة في البئر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات التي تجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول أو الشهيد نعم في خزنة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لأن اليبس دبابة اه ولا يخفى ضعفه لا نأخذ من أن ما لا يحتمل الدبابة لا يطهر وإن اليبس ليس بدبابة ويدل عليه ما في الذخيرة ان الفارة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فظهرت على رأس الخابية فالزيت نجس اه ثم اعلم ان الواقع في البئر اما نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزع البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان اما آدمي أو غيره وغير آدمي اما نجس العين أو غيره وغير نجس العين اما ما كول اللحم أو غيره والكل اما أن أخرج حيا أو ميتا والميت اما منتفخ أو غيره فالآدمي إذا خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستنجسا لم يفسد الماء وإن كان مسلما جنبا أو محدثا فانغمس بنية الغسل أو لطلب الدلو فغدت قدس حكمه وإن كان كافرا روى عن أبي حنيفة أنه ينزع ماؤها لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية أو أخرج ميتا وكان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير آدمي إن كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول بأنه نجس العين نجس البئر مات أولم يمت أصاب الماء فيه أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء وهو الأصح وقيل بغيره منقلب إلى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات فان علم بدنه نجاسة تنجس الماء وإن لم يصل فيه إلى الماء وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج ولا يجب نزع شيء وإن كان الظاهر اشتغال بولها على الفسادها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا هذا مع ان الأصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا يوجب التنجيس أصلا وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطير ففيه اختلاف المسايخ والأصح عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح أنه لا يصبر الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البئر كله وإن وصل لعابه في حكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الحمار إلى الماء كذا في فتاوى قاضيان وغيرهما لكن في المحيط ولو وقع سؤرا الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب عليه لأنه ظاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التنجيس ان معنى قولهم يجب نزع الجميع أنه لا لاجل النجاسة بل لأنه كان غير طهور ولا يجب النزع إذا وقع في البئر ما يكره سؤره ووصل لعابه إلى الماء لكن في فتاوى قاضيان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر احتياطا وثقة وفي التبيين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا خرج حيا فان مات وانتفخ أو تنفخ قالوا يجب نزع الجميع في الجميع وإن لم ينتفخ ولم ينتفخ فالسكوك في ظاهر الرواية أنه على ثلاث مراتب كادل عليه كلام المصنف والقدرى وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحملة واحد اللحم وهي القراد الغنم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحماة ثلاثون وفي الدجاجة أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا أن مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار فذكرنا ما نحننا في كتبهم آثارا الأول عن أنس رضي الله عنه أنه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزع منها عشرون دلوا الثاني عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزع منها

ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأولاحد الشيبين وكان الأقل ثابتا بينين وهو معنى الوجوب والا كثر يؤتى به لثلا

يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني ان الرواة اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن ابي طالب في الفارة تموت في البئر ينزح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وروى عن ابن عباس في الفارة اربعون فاذا بعضهم اوجب في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماءنا بالعشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعيينه وما وراءه استحبابا واعتراض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرين للوجوب اه يقول الفقير هذا النظر ساقط لان وجود هذا المعنى في ثلاثين ممنوع بل الثلاثون انما هو الاوسط بين الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فان الروايات الواردة في الفارة خمس احدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الاقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرون والرابعة الثلاثون والخامسة اربعون ولا يذهب ١٢٤ عليك ان العشرين من بين هاتيك الروايات هو الاوسط بين القليل والكثير

لان القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والاربعون والعشرون اوسط بينهما تدبر حق التدبر يحصل لك نتيجة التفكير اه فرائد (قوله المخرج) أي صاحب كتاب تخريج احاديث الهداية احترازا عن الامام الزياي شارح الكثر فانه غيره (قوله وقيل المعبر في كل بئر دلوها) ظاهره انه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل بئر يستقي به منها صغيرا كان او كبيرا وروى عن ابي حنيفة انه قدر صاع وقيل المعبر هو المتوسط

اربعون دلو قال في الغاية لم يذكر احدا من اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس والمحدثي غير ان قصور نظرنا اخفاء عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما من طرق وتعبه تليذه الامام الزياي المخرج باني لم أجدهما في شرح الآثر للطحاوي ولا كنه أخرج عن جادين أبي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فاشتت قال ينزح منها قدر اربعين دلو أو خمسين وأجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له أو في احكام القرآن له أو في كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآثر عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي في بئر زمزم وسنة حكم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسيط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعبر في كل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذکور في السكا في الحكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية اربطال وقيل عشرة اربطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البئر اما ان يكون لها دلو او لافان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب فيها بحسب دلوها او دلوهم بدلو واحد كبير اجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا ينزح الدلاء المقطرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفرنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في السنزح حتى لو نزح في كل يوم دلو جازو ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار في

بين الصغير والكبير اه وقال الشارح الزياي الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر في كل بئر دلوها لانها الخلاصة ايسر عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر اقول التقدير بالصاع مبني على اختياره الوسيط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة اعتباره في الفاقدة له ايضا فاصله ان من اعتبر في كل بئر دلوها لا يتأني اعتبار الوسيط على قوله الا في التي لا دلوها وحينئذ فيعتبر الوسيط على القولين وبهذا علم ان ذلك الحمل مما لا داعي اليه اه وأراد بالقولين القول بان الوسيط ما كان قدر صاع والقول بان الوسيط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرمي اقول فلو كان دلوها المعتادلها كبيرا اهل يجب العدد المذکور أم يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيد القولهم المعبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو البقر والحجيرة والابل ويسمى في عرفنا المحص من هذا القليل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفرع للقول الثاني فقط

(قوله ولعل هذا الخ) قال في النهر هذا الاحتمال ساقط لما مر من أن مسائل الأبار بنيت ١٢٥ على الآثار الواردة فيما استدل

به محمد رجه الله انما هو
انحباب العشرين في نحو
القارة والاربعة في نحو
الحمامة مطلقا وتوضح
هذا الاحتمال لبطل ذلك
الاستدلال ولهذا تعين
حمل كلام محمد على
مانهمه المسايخ (قوله وبه
ترجح قول محمد) أقول
وكذا خرم به في متن
المواهب فقال وألحق
واربعون بنحو حمامة
وكله بنحو شاة

أي محمد الثلاث منها إلى
الخمس بالهرة والست
بالكلب لا الخمس إلى
التسع بها والعشرون
أي ما ألحق الخمس إلى
التسع بالهرة والعشرون
بالكلب كما قاله أبو يوسف
(قوله ولما هره يخالف
قول من قال الخ) قال في
النهر أقول لا يلزم من
كونها معها أن تتكون
هاربة منها والتقدير
بموتها غير مانع لما مر ثم
رأيت في السراج قال لو أن
هرة أخذت قارة فوفعنا
جميعا في البئر أن خرجنا
حيث لم ينزح شيء أو ميتين
نزع أربعون أو القارة
ميتة فقط فعشرون وان
مجرودة أو بالت نزع
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لما في

المخلاصة وأشار المصنف رجه الله بقوله بموت فخوفارة إلى أن ما يعادل القارة في الجثة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤال وجواب في المستصفي فقال فان قيل قد مر أن مسائل الأبار بنيت على اتباع الآثار
والنص ورد في القارة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما عاد لها بها قلنا بما استحكم هذا الأصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الجارة وسائر العقود التي ياتي القياس
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأي مدخلا في بعض مسائل الأبار وليس كذلك
فالاولى أن يقال أن هذا المحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما احتار في معراج الدراية (قوله
واربعون بنحو حمامة) أي ينزح أربعون دلو أو سطا بموت بنحو حمامة وندقم دليلا في ما وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضا
والمذكور في غيرهما أن المستحب في نحو القارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلاف كلام محمد في الأصل
والجامع الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة وفي الهداية وهو
الظاهر وعلى له في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد الأصل فأدان الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
للمستحب واعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المسايخ
من عبارة محمد رجه الله حيث قال ينزح في القارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون
فلم يرد به التخيير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بل لازم بل يحتمل أنه انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر وقد
اختار هذا بعضهم كمنقلبه في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحدا فاما إذا تعدد الفارنان اذ لم يكونا كهيئة الدجاجة كقارة واحدة اجامعا
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة الا فيماروي عن محمد انه ينزح منها أربعون والهرتان كاشاة اجامعا
وجعل أبو يوسف الثلاث والاربعة كسأرة واحدة والخمسة كالهرة إلى التسع والعشرون كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد تصحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فيفيد أن الست كالكلب وبه يترجح قول محمد دائما كان بين
القارة والهرة حكمهما حكم القارة وما كان بين الهرة والكلب حكمهما حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الاصغر والهرة مع القارة كالهرة ويدخل الأقل في الاكثر كذا في التجنيس وغيره وطاهره يخالف
قول من قال أن القارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقع في البئر ومات ينزح جميع الماء لانها
نبول غالبان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع القارة لانها تبول خوفا وندخم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالت شك
فلا ثبت بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أي ينزح ماء البئر كله بموت ما عادل الساة في الجثة كالأدمي
والكلب طاهرا كان أو نجسا لان ابن عباس وابن الزبير أقريا بنزح الماء كله حين مات زئجي في بئر
زمرم كمار واه ابن سيرين وعطاء وعمرو بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أمارة ابن سيرين فأخرجها
الدارقطني في سننه باستناده عن محمد بن سيرين أن زنجيامات في زمرم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها
أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها ففسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقه يضاء كأنه منسوب
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خمر بعة لها اعلام مفرد هاء مطرف بكسر الميم وضعها

المجتبى وبقي من الاقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نزح الاربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشرنبلالية وفي الغيض

وأما رواية عطاء فرواها ابن أبي شيبه في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في بئر زمزم
فخات فامر ابن الزبير فمزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الأسود
فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواها البيهقي والأثر فيها بالنزح ابن عباس وأما
رواية قتادة فرواها ابن أبي شيبه في مصنفه والأثر ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواها البيهقي
والأثر ابن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسله لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا
قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
المجعي ولا يحتج به وأما عطاء فهو وإن سمع من ابن الزبير بالاختلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
مارواه البيهقي عن سفيان بن عيينة انه قال انما مكة منذ سبعين سنة لم أر فيها ولا كبيرا يعرف
حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزحت زمزم ثم أسند عن الشافعي
انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء
لا ينجسه شيء وبتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان
زمزم لا شرب فالجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الوسطة بينهما مائة وهو عكرمة
كان الحديث صحيحا محتجابه وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كمراسيل
سعيد بن المسيب وأما المجعي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه
وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث ابن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي
فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرف غيرهما من ذكرناه
من الاعلام الأئمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع ان بينهما ما بين ذلك الوقت قرير من مائة
وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شيء فيجوز ان يكون وقع عنده دليل أوجب تخصيصه
فان روايته كعلم المخالف به فكما قال الشاذلي رحمه الله بتجديد ما دون القلتين بدون تغير لدليل آخر
وقع عنده أوجب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما نحو يزكون النرح
للنجاسة ظهرت أول للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر بنرحها
انه للموت لا للنجاسة أخرى كقولهم زني فرجم وسها فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا يزح أيضا
للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يأمر بنرحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين وقول النووي
كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبير أهل مكة استبعاد
بعد وضوح الطريق ومعارض بان جهورا الصحابة كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى
الاشعري وأصحابه وابن عباس وجاعة من أصحابه وسلمان الفارسي وعامة أصحابه والتابعين انتقلوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم
وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال الجعفي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة
من الصحابة ونزل قرقيسان مائة فيجوز ان يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا ينكر
هذا الامكان وما ذكره أيضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لا جد
أنتم أعلم بالاخبار الصحاح منافدا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو
شاميا فهلا قال كيف يصل الى أهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله أهل مكة والمدينة مع ان
الغالب ان البئر انزحت لا يحضرها أهل البلد ولا أكثرهم وانما يحضر من له بصارة أو من يستعان

وبول الفسارة لوقع في
البئر فولان أحدهما عدم
التجديد اه فلعل ما في
المجتبي مبني على هذا تأمل

به (قوله وانتفاخ حيوان أو تقسحه) أي ينزح ماء البئر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو تقسحه مطلقا صغرا أو كبرا كالفارة والادمي والفيل لا تنتشار البلة في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه تنفصل البلة وهي نجسة مانعة فصارت كقطرة من خمر ولهذا الواقع ذنب فارة ينزح الماء كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيئا من أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتقسح أن تتفرق أعضاؤه وكذا إذا تمطع شعره فهو كالمتنفخ قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمعة لم يجب إلا ما صلب في الفارة اهـ فروع لا يفيد النزح قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن التحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا كما قدمناه وإذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزئه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بأن فيه روايتين كظاثره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وساقى بيانه أن شاء الله تعالى لكن انما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للخرج كدن الخمر يطهر تبعها إذا صار غسلا وكيد المستنجى تطهر بطهارة المحسل وكعروة الأبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صلب على اليد فادغسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الآخر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الآثار انما وردت بنزح الماء وفي المجتبى وكلما نزح من البئر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى قاضيان ولا طين المسجود بطين البئر التي نزحت احتياطا ثم نجاسة البئر بعد إخراج الفارة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلوصب الدلو الأول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهره ينزح من الثانية عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير ينزح دلو مثله والأصل في هذا أن البئر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الفارة وألقيت في بئر طاهرة وصب أيضا فيها عشرون من الأولى يجب إخراج الفارة ونزح عشرين دلو لأن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بئر طاهرة ينزح منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الأسديجاني ووفق بين الرويتين فالأولى سوى المصبوب والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما رافة فنزح من أحدهما عشرة مثلاً وصب في الأخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعون وينبغي أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعة صب في العشرين ينزح الأربعة لأنه لو صب في بئر طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعا فقل له إن محمد أروى عنك إلا كثر فأنكر

(قوله إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا) احتريزه عن عين النجاسة قال القهستاني وفي الجواهر له وقع عصفور في بئر فجحزوا عن إخراجها فدام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم أنه استحصال وصار جاهة وقبل عدة ستة أشهر اهـ وانتفاخ حيوان أو تقسحه

(قوله وليتأمل فيه) أي في قوله طهر الخ والظاهر أنه أراد بالطهارة خفة النجاسة كما يفيد ما بعده

(قوله يهراق الماء كله) ظاهرة انه يظهر ١٢٨ بمجرد الاراقة بلا غسل والظاهر انه لا بد من غسله بعد الاراقة ثلاثا لانه حكم

بنجاسة المراق وبقي الاثر فلا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهر يريح الخ) هذا الخاية بناء على ان الصهر يريح ليس من معنى البئر في شيء كذا في النهر وقال قبله وقضية اطلاقهم ايجاب العشرين والاربعين في الفارة والحجامة انه لا فرق بين المعين وغيره او بذلك تمسك بعض أهل العصر وأفتى بنزع عشرين في فارة وقعت في صهر يريح وفي القاموس الصهر يريح المحوض الكبير يجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل به بما في الكافي وغيره من مسألة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحجارة الحامية وأين هي من الصهر يريح لاسيما الذي يسع ألوفا من الدلاء اه ثلاث ونقل في القنينة ان حكم الركنة حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر يجتمع ماؤها من المطر اه وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير

وكذا قال أبو يوسف في بئر ين وقع في كل واحد منهما سنور فنزع من احدهما ما دلوا وصب في الاخرى ينزع ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزع أخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع في البئر بنجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجديس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت فقط يظهر باخراج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المسوط من اننا نتيقن انه ليس في هذا البئر الانجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرين دلو اه وفي المحيط معزى الى النوادر فان ماتت في حب فاريق الماء في البئر قال محمد بنزح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها بنزع عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزع الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزع المصبوب وعشرين دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البئر يجب نزعهما ونزع عشرين دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفى والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحجارة المهملة يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه ان الاكتفاء بنزع البعض مخصوص بالانبات بالاناء على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهر يريح أو الفسقية ولم يكونا عشرين في عشرين فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد يطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستق من ما تها رجل ثم أعاد الدلو عندهما الماء المأخوذ قبل العود بنجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر نجس عندهما ما ملقا عاد الدلو أولا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وانما ذكره المحاكم وفي التجديس اذا نزع الماء النجس من البئر يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد أو أرضه انجاسته بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتيما الا بذلك اه والبعديين بالبوقة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر نجسة أدرع في رواية أبي سليمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال المحلواني المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جاز ولا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الماء فان كان مائعا بنجس جميعه وحاز استمهاله في غير الايدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا لم ألق الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الايدان وفي المسوط وحال الجود والذوب انه اذا كان بحال لوقوع ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذكر الاسيحي ان المجلد اذا دبغ بذلك السمن ينسل المجلد بالماء ويطهره والمتشرب فيه معفو عنه وان اشتراه الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلاقا قال بعضهم الخمر مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم تتفسخ فيه جاز وان تفسخت لم يجز

نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المطمورا كثر في الارض كالبئر وعليه فالصهر يريح لانه واليزر الكبير ينزع منه كالبئر وقال فاغتم هذا التحريم اه والزبر الدن وهو الرافود العظيم وهو اطول من الحب لا يقع الا ان

بحفرة كما في الغاموس
أقول وبالله التوفيق
الذي ينبغي تحريره أن
يقال كل ما كان حفرة
في الأرض لا تناله اليد
فهو في حكم البئر ودخل
في مسماتها لأنها كأم
مشتقة من بارت أي
حفرت فيكون الوارد
فيها واردا فيه بخلاف
نحو الدن والفسفة
والعين لأن مسائل الآثار
خارجة عن القياس فلا
يلحق بها غيرها وبه يظهر
مانقوله في النهر عن
بعض أهل العصر وكذا
مانقلناه عن المقدسي
ومائتان لولم يمكن نزحها
والى ماد كناية عن صدر
كلام النهر الذي قدمناه
والله تعالى أعلم (قوله)
قالوا إنما أفتى به الخ)
قال في النهر هذا لا يناسب
ما في المختصر ادقوا بذلك
على هذا التقدير حكم
بإيجاب نزح الكل
والغرض أنه لا يمكن
وله لكن لا يخفى ضعفه
الخ) قال في النهر وكان
المشايع إنما اختاروا ما عن
محمد لا نضباطه كالعشر
تيسيرا كما مر (قوله بل
الماثور الخ) أراد به ما مر
في حديث الزنجي أوقع
في بئر زمزم (قوله واختار
بعض المتأخرين) هو العلامة

لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا إذا استخرجت منه قبل أن يصير خلا أما إذا صار
خلا والغارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفسخة أولا لأنه نجس اه وفي المحيط والتجديد بالوعة
حفروها وجعلوها بئرا فان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان
حفروها أوسع من الأول طهر الماء والبئر كله اه وذكر الولا في ولو نزح ماء بئر جمل بعير أدنه
حتى لمست لاشئ عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء جمل كان في الحب يقال له ماء
الإناء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الأمثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والأوز
كالدجاج أن كان صغيرا وأن كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء وفي فتح القدير ولو تجست بئر
فأجرى ماؤها بان حفرت لها منفذ فصارت الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة
وهو جريان الماء وصار كالحوض إذا تجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله)
ومائتان لولم يمكن نزحها) أي ينزح ما تئاد لوان كانت البئر معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم لم
نزحوا نبع من أسفله مثل منازحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها في الكتاب مروى عن محمد
قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لأن الغالب ما آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى
عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قلة المياه في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلب م الماء ولم يقدر اللمبة بشئ كما هو دأبه في مثله
اه وإنما لم يقدره لأنها متفاوتة والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لأن الطاعة بحسب
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة بحسب قدر ما ينال على ظنهم أنه جميع الماء عند ابتداء النزح
والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكرنا في ضيحا وعن أبي يوسف وجهان أحدهما أن تحفر حفرة
عمقا ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فإذا امتلأت فقد
نزح ماؤها والثاني أن ترسل قصبة في الماء وتجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلث
تعداد القصبة فينظر كم انتقص الشرف فهو مائة قالوا ولكن هذا لا ينقسم إلا إذا كان دور
البئر من أول حد الماء إلى قعر البئر متساويا ولا يلزم إذا نقص شرب ينزح عشر من أعلى الماء أن
ينقص شرب ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام أنه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
فإذا قدراه بشئ وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والأشبه بالغة وفي معراج الدراية أنه المختار
لكونها مناصب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالماء باعتبار أن الأحكام إنما تستعاد من له
علم أصله قوله تعالى فاستلوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون وطاهر ما في النجاسة إلا كنفاء بواحد لانه
أمر ديني فيكتفي بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر أن الفتوى على
أنه يفوز إلى رأى المبتلى به وفي الخلاصة أن الفتوى على أنه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج
الدراية معزى إلى فتاوى العتاني أن المختار ما عن محمد فالخلاصة أنه قد اختلف الصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط
ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه إذا كان الحكم
الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بلاقتصار على نزح عدد مخصوص
من الدلاء يتوقف على سمي يقيد به وأين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار بعض
المتأخرين أن الاظهر أن أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدت وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

(قوله وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم ١٣٢ الوضوء والغسل) ينظر ما الفرق بين هذا العجين والثوب اذا غسل لاعن نجاسة حية

حكم في العجين بنجسه دون الثوب (قوله مع ان سؤره مشكوك فيه) أى مشكوك في طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الاصح كما سياتى ثم هنا بحث وهو انه ان كان المراد بطهارة عرق الحمار طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع في ماء لا يصير مشكوكا لا في طهارته ولا في ظهوريته لان ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف لماسياتى وان كان المراد طهارة الماء الذى اصابه كما يقتضيه

والعرق كالسؤر

الجواب الثاني الا ترى لم يصلح الجواب الاول للجواب تامل (قوله قال في المغرب فرس عري الخ) الاولى الاتيان بالمكن ليفيد الاستدراك على ما قبله كما فعل في النهر فان مبنى الاستدلال على طهارته على ان معرويا حال من الحمار وأما على ما في المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لـ **كان** في كونه حالاً من الفاعل بعد لا يخفى اذ يبعد من حاله صلى الله عليه وسلم

قال ذلك من دأب نفسه واما مسألة الميراث فالمرأة محتاجة الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغى يفتى بقول أبى حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان ومما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قاله عمل بالية من ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتاتى المختار قولهما قاتل هو والمخالف لعمامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسبيجاني أن ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يغلف المواشى وقال بعضهم يباع من شافى المذهب أو داوى المذهب اه واختار الاول في البدائع وجرم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب * فروع * ذكر ابن رستم في نوادره عن أبى حنيفة من وجد في ثوبه منياً أعاد من آخر ما احتلم وان كان دماً لا يعيد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تقدم زمان وجوده فاما منى غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مماساً لبلسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمنى ومما يحتجنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرق وفي المنى من آخر ما احتلم أو جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيا لو رأى دماً ولو فقق جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للجمعة ثقب يعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها عند أبى حنيفة كما في البئر كذا في التيجيس والمحيط وفي الذخيرة ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزائن الفتاوى لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقرة والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالعادات الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المصلى (قوله والعرق كالسؤر) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسؤر مهموز العين بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء وفي الخوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسا ووالفعل أسأرى أى بماء شرب أى عرق كل شئ معتبر بسؤره طهارة ونجاسة وكرهته لان السؤر يختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبة متحللة من اللحم فاخذ احكامهما ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سؤره مشكوك فيه لانه قول خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمار معروى باوالمح حواجز الثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجعه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعروى الدابة ركه عرياً ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروى ياوهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول ل قيل معروى اه اولاً لانه لا فرق بين عرقه وسؤره فان سؤره طاهر على الاصح والشك انما هو في ظهوريته وقد ذكرنا ضيخان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب أو البدن في رواية مقدرة بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان غش وعائس الاعتماد وذلك شمس الأئمة المحلوان ان عرقه نجس لكن عرقه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبى يوسف اه وذكر الوالوجي رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا اصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء أفسده يعنى به لم يبق طهوراً لان عرقه ما اذا وقع في الماء صار الماء مشكولاً كما في لعابها والماء المشكول طاهر لكن كونه طهوراً مشكول فلا يزول الحمد

أن يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم ركب حال كونه معروياً بالحمار فهو واسم فاعل الثابت

من اعرورى المتعدى

حذف مفعوله للعلم به
(قوله ولهذا قال في
المستصفى الخ) ظاهره
ان الشك في العرق
والاعاب نفسه ما يكون
الشك في طهارتهما اذ
لا طهورية فيهما الا ان
يحمل على ان المراد الماء
الذى اصابه العرق
والاعاب مشكوك فيه
أى في طهوريته تأمل
وسؤرا لا دى والفرس
وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سؤر
المرأة للرجل وسؤره لها)
قال الرملى أقول يجب
تفسيده بغير الزوجة
والتحريم وسبب حديث
عائشة رضى الله تعالى
عنه امر صريح بالاولى (قوله
انما هو في الشرب لا في
الطهارة) أى ليس لعدم
طهارته بل للاستلزام
الحاصل للشارب اثر
صاحبه (قوله أما لو
مكث قدر ما يغسل فيه
بلعابه الخ) قال في النهر
حتى لو شرب بعد شربه
الخرفور اكان سؤره نجسا
الا ان يبلغ ريقه ثلاثا
عند الامام قيل والثاني
ويسقط اشراط الصب
في هذه الحالة والتقيد
بالثلاث جرى عليه كثير
(قوله لكن صرح يعقوب

الثابت بيقين بالشك اه وهكذا في التجنيس واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر
لانه اذا كان كل من العرق والاعاب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل
والماء غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضيان في تفسير قول شمس الأئمة انه نجس وعنى عنه في
الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد
من ان كلامهم طاهر واد اصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واد وقع في الماء صار مشكوكا ولهذا
قال في المستصفى طاهر المذهب ان العرق والاعاب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قولهم ان
العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر به ايضا ان ما نقله الا تقاى في شرح البرزوى من
الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكأ انه بناء على انها هى التى استقر عليها الحال (قوله
وسؤرا لا دى والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما لا دى فلان لعل له متولدا من لحم طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والذ كروا لاني كذاذ كرا لا يلى رحمه الله يعنى ان الكل طاهر طهور ومن غير كراهة وفيه نظر فقد
صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
والاثنى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة
واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لا لنجاسه بل
لنجاسة فيه كما لو ادى فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من
الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد في نفسه من الرأى بحيث لو كان ذلك الخمر
على ثوب طهرها ذلك الزايق طهره اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف
ويسقط اعتبار الصب عند أبى يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عصوه نجاسة فلمسه احتى لم يبق
أثرها أو قاء الصغير على ثدى أمه ثم مصه حتى زال الاثر طهر حلافا لمحمد في جميعها بناء على عدم حواز
ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سياتى ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القندورى فان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان
اه وكأ انه لا يمكن للسان من استيعابه باصا به ليله اياه بريقه ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة
مرة بعد أخرى والافه وليس دون السفتين والغيم في طهيرة بالريق تقر يعا على قول أبى حنيفة وأبى
يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلى فان قيل ينبغي ان ينجس
سؤر الجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض به فلنا ما يلا في الماء من فوه مشروب سلمنا انه
ليس بمشروب لكن الحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الخب لاخراج كوزه على ما فسد منه في المياه
وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
للخرج لكن صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤرا لا دى
مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن
قد شيب بماء وعن يمينه اعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابى وقال الايمن فلا عين
دروى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فانا وله النبي صلى الله عليه
وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكث
من الميت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم
وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فديده ليصافحه فقبض يده وقال انى جنب فقال

باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به (قال في النهر والاولى

(قوله وأما سور الفرس)
قال في النهر وخصها
بالد كروان دخلت فيما يؤكل
لحمه للاختلاف في علة
الكراهة وإن كانت
على الظاهر لأنها آلة
الجهاد إذ لا خبث في
لحمها بدليل الإجماع
على حل لبنها (قوله وسباع
البهائم) قال في السراج
الوهاج هي ما كان يصطاد
بنابه كالأسد والثوب
والكباب والخنزير وسباع
البهائم نجس

والفهد والخمر والشباب
والغيل والضبع وأشباه
ذلك (قوله فلا اشكال
أنه من باب العطف على
معمولي عاملين مختلفين)
يشير إلى أن في التقرير
السابق اشكالا لأنه مبني
على تنزيل اختلاف العمل
منزلة اختلاف العامل
لأن العامل وهو سور
واحد في الحقيقة لكن
عمله في المضاف إليه وفي
الخبر مختلف فكان
كعاملين وكذا الاشكال
على انقول بأن العامل
في الخبر هو الابتداء أو
الابتداء والمبتدأ

عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سور الفرس ففيه روايتان عن أبي
حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهوريته من غير كراهة وهو قولهما لأن كراهة لحمه عنده لاحترامه لأنه
آلة الجهاد لا لتنجاسته فلا يؤثر في كراهة سورده وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره وأما سور ما يؤكل لحمه
فلأنه يتولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الأبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة
والخجلة كما سيأتي والجلالة التي تأكل الجمل بالفتح وهي في الأصل البعرة وقد يكتفى بها عن العذرة وهي
هنا من هذا القبيل كما أشار إليه في المغرب ويلحق بما يؤكل كل ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في
الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكباب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سور هذه الأشياء نجس
والمراد بسباع البهائم نحو الأسد والفهد والخمر قال ابن يلعى رحمه الله قوله والكباب إلى آخره بالرفع
أجود على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق إذا كان الكلام مشعرا
بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور ولو جرح على أنه معطوف على ما قبله من
الخبر ورور لا يجوز عند سيديوه لأنه يلزم منه العطف على عاملين وهو مجتمع عند البصريين ويجوز عند
الفراء ولوقين أنه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المساب إليه على إعرابه كان جائزا لأنه
ذليل نحو قولهم ما كل سوداء عمرة ولا كل بيضاء شحمة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه
وتدأطال رحمه الله الكلام مع عدم التحريم لأن قوله لأنه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما
يلزم منه العطف على معمولي عاملين لأن الكباب معطوف على الأدمى وهو معمول للمضاف أعني سور
ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فكان فيه العطف على معمولين وهما الأدمى
وطاهر عاملين وهما المضاف والمبتدأ هذا إذا كان المضاف عاملا في المضاف إليه أما إذا كان
العامل هو المضاف فلا اشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم
على عاملين فيه نحو زقال الشئني يعني بحذف المضاف قال الرضى معنى قولهم العطف على عاملين أن
تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كأن في الأعراب كالمصبوب والمرفوع أو متفقين كالمصوبين
على معمولي عاملين مختلفين نحو أن زيد اضرب عمرو بكر أخا لدا فله عطف متفق في الأعراب على
معمولي عاملين مختلفين وقولك أن زيد اضرب غلامه وبكر أخوه عطف مختلف في الأعراب ولا يعطف
المعمولان على عاملين بل على معمولي ما فهذه الأقول منهم على حذف المضاف اه وفي المغني الحق
جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد وأجرة عمرو اه أما سور الكباب فهو طاهر
عند مالك ومنه ولكن يغسل الأناء منه سبعاً تعبدوا قال الشافعي أنه نجس ويغسل الأناء منه
سبعاً أحدهن بالتراب لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأناء
إذا ولغ فيه الكباب سبع مرات أو لاهن أو أخواهن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم
وأبي داود وطبراني وأحمد إذا ولغ فيه الكباب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضاً مسلم من حديث
أبي هريرة إذا ولغ الكباب في أناء أحدكم فإفرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطأ عن
أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكباب في أناء
أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر أن حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والأمر
بالإراقة دليل النجس وكذا الظهور لأنه مصدر بمعنى الظهارة فيستدعي سابقة الحدث أو الخبث
ولا حدث في الأناء فتعين الثاني ولأنه متى دار المحكم بين كونه تعبداً ومعمول المعنى كان جعله معقول
المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الأناء من ولوغ

السكب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفان طريقين الاول أخرجه الدارقطني
 باسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة ادا ولع السكب في الاناء فأهرقه ثم أعده ثلاث مرات وأخرجه
 بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال ادا ولع السكب في الاناء فأهرقه وعسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي
 الدين في الامام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
 الكراييسي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادا ولع السكب
 في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكراييسي قال ابن عدي قال لما أجد
 الحسين الكراييسي يسأل عنه وله كتب مصنعة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وقد كرفها
 أخبار كثيرة وكان حافظا لها ولم أجد له منكرا غير هذا الحديث والذي جلد أحمد بن حنبل علمه
 انما هو من أجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم أريه بأسا أه ومن المعلوم ان الحكم بالضعف
 والحقه انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه طاهرا وثبوت كونه مذهب أبي
 هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح فريضة تقيدان هذا مما أحاده الراوي المضعف وحديثه يعارض
 حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في
 أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سؤرها مناسب كونه اذ كان وسد ثقب نسخ
 ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقديم له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي
 هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك العطى ما رأى منه وهذا
 لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمع منه في ابي
 صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب - ا كان فقطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا
 لقطعه بالناسخ اذ القضي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بسا على ثبوت ما سح في اجتهاده
 المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الا حرم مسوحا
 بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل مسوونا
 لكان ماروي عبيد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولي مما روى أبو هريرة
 لانه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزائد أولى من المساقص فكان ينبغي للمخالف ان يعمل بهذه
 الزيادة فان تركها لم يلزم خصمه في ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثالث في الصحيح مطالعا
 فثبت انه منسوخ اه وحديث عبد الله بن المغفل يجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ
 بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة ادا ولع السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل
 جواب لهم عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده
 ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في السكب يلع في الاناء انه يغسل ثلاثا أو
 خمسا أو سبعا فغيره ولو كان التسبيع واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نفعلا ان أصحابنا لم
 يصدوا الغسل الاناء منه حد ابل العبرة لا كبر الراي ولو بجره كما هو المحكم في غسل عمره من الجاساس ذكره
 الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو يخالف في الهداية وغيرها انه يغسل الاناء من ولوعه ثلاثا
 وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسيأتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في إزالة الانجاس او لا ان
 شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب السكب المسائعات باطراف لسانه وفي شرح المهدب ان
 الماضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ بالغ وقد قدمنا ان سؤر السكب نجس عند أصحابنا جميعا اما
 على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول الصحيح بطهارة عينه فلان نجسه نجس ولعابه متولد من نجسه

ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سؤره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سؤره نجاسة عينه وانما يلزم من
 نجاسة سؤره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي
 ايضاحه في الكلام على سؤر السباع والمذكور في كتب الشافعية كما يذهب انه لا فرق بين الولوع
 ووضع بعض عضوه في الاناء ولم أره في كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس
 الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه أخذ من قولهم اذا ولغ السكب في البئر كما قدمناه لان ماء
 البئر في حكم الماء القليل كما لا يخفى كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكتفاء بثلاث
 لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى واذا ولغ السكب في طعام قالوا يقتضيه كلامهم انه ان كان
 جامدا قورما حوله وأكل الباقي وان كان ما نعا انتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سؤر الخنزير فلانه
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا
 الكلام فيه في الكلام على جملته واما سؤر سباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه
 البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أنتوضأ بما أفضلت الحجر قال نعم وبما أفضلت السباع
 كلها وبما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن
 الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره فاننا نرد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليلسا فروا على رجل عند مقراه له فقال
 عمر يا صاحب المقراه أولغت السباع اليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراه لا تخبره هذا
 مكلف لها ما حلت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي
 ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعيا كونه للنجاسة وعبث
 طباعها لا يناقيد بل ذلك يصلح مثيرا لحم النجاسة فليكن البشير لها فبما عاها ترتبها على الوصف الصالح
 للعلة مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه يلاقى الماء
 فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تنعارض أدلته فيخرج البغل والحمار وأما حديث
 جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما اثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل فيجوز به على أبي
 حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي وعلى تسليم الصحة
 يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع أو على جر الوحش وسباع الطير بدليل
 ما تمسكوا به من حديث انقائين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوازا
 لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره
 فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المستول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فتجس
 ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من وزر ودالسباع وهذا من
 الوجوه اللازمة له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سؤر ما لا يוכל لحمه من السباع
 اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
 الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقوله نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كما في الخنزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورته الدم فالما كول كذلك مجاورته الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السؤر اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في البذكي
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل أكله ومن قال بعضهم لا يطهر بالذكاة

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكره في العناية الى ما قاله في شرح الوقاية من ان العلة المحرمة مع اختلاط الدم وذلك ظاهر بان في تأمل فانه بعد ما ذكرنا ان المأكول وغيره في النجاسة المجاورة بالدم ذكرنا انفراد غير المأكول بالحرمة فقد اجتمع في غير المأكول الامران بخلاف المأكول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر أي لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والدجاجة الخلالة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه وقوله دون غيره أي دون المتولد من لحم ما كول بان كان متولدا من لحم حرام غير ما كول فان لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه الشيان فؤدى الكلامين متحدان ان عبارة شرح الوقاية اصرح

الاجلده لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلود واللحم جلد رقيقة تمنع نجس الجلود باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وفند ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكرنا ان كرامة لا باس بالتنبيه عليها ثم قال وحل ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانهم اشتركوا في النجاسة الجارية بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشتركا في الطهارة بعده والنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الطاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر اهذا ما سنخلى اه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول الزيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرد به بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا اختلاط بالدم باللحم اذ لو ذلك بل نجاسته لانه لكان نجس العين وايس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حيا فلعله ميتولده من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لا اجتماع الامرين اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذا الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار حراما بالموت فالحرمية موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذكي كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط بالدم واما في غير ما كول اللحم فلانه لم يوجد الا اختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها ثبتت باجماع الامرين اه فاصله ان نجاسة اللحم بحرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد دفع الثاني في المذكي من السباع فكان طاهرا واجتمع في حالي الموت والحياة فكان نجسا وفقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا واجتمع في الموت والحياة فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان محمدا نجس ثبت بهذا ما قد مرناه من ان الكلب طاهر العين ولحمه نجس ونجاسة سوره لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم بين الجلود واللحم جلد رقيقة تمنع نجس الجلود باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلود من غير توقف على الذكاة أو الدباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سورا السباع ولم يبين انها خفيفة أم غليظة فعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سوره مالا يؤكل لحمه كقول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما ساقى في سبب التغايط والتحفيف بظهور وجه كل من الروايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والدجاجة الخلالة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أي سوره هذه الاشياء مكروه وفي التبيين واعرايه بالرفع أجود على ما تقدم قال المصنف في المستصفي ويعني من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم ان المكروه اذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التثنية فقد قال المصنف في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا نلت في شيء أكرهه فصار إليك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بخلاف في كراهة سوره الهرة ففهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالسكراني من مال الى كراهة التثنية نظرا الى انها لا تحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

الى لكن صرح بالكره في الجامع الصغير فكانت التحريم لما تقدم وأما سؤره الجاهة المخلاة فلم
أرمن ذكر خلاف في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامي
النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت أما سؤره الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان أبا يوسف
مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا بأس بسؤرها وظاهر ما في المنظومة وغيرها
ان أبا يوسف مخالف لهم ما استدلا بما عن كيسة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل
عليها أبو قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصفى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فترآني
أنظر اليه فقال أتعبين يا ابنة أخي فقلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست
بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في
المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو
أحسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفحش كل ما يستعذر قال
النووي اما يفظ أو الطوافات فـروى ما وبأولوا وقال صاحب مطالع الانوار يحتمل ان تكون للشك
ويحتمل ان تكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل ولا يظهر
انه للنوعين قال أهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى
الحديث ان الطوافين من الخدم والعشار الذين سقط في حقهم المحاب والاشتداد في غير الاوقات
الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون
غيرهم للضرورة وكثرة مداحاتهم بخلاف الاحرار البالغين فلهذا ينعى عن الهرة للحاجة اهـ ولهما انه
لا نزاع في سقوط النجاسة انقادا لمحدث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل المضايق ولا زمة شدة
المخالطة بحيث ينعذر معه صون الاولاني منها بل صون النفس منهذرا للضرورة اللازمة من ذلك
سقطت النجاسة انما الكلام بعده في ثبوت الكراهة فان كانت الكراهة كراهة تحريم كما قال
الطحاوي لم ينتهض به وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت اللازمة اذسقوطها
وصف اوحكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر لا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا
فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الاصح كفي فيه انها
لا تتحامي النجاسة فيكره كما عمن الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء المستيقظ قبل غسلها
نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتض يتم به المطلوب من غير حاجة الى
التمسك بالمحدث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفي انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه
ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والمحكم أنواع نجاسة السؤر وكراهته وحرمة اللحم ثم
لا يخلو ما أن يلحق به في حق جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولاً بنجاسة السؤر مع كراهته وانه
لا يجوز أوفى حرمة اللحم وأنه لا يجوز لسانها ثابتة بنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب
من السباع أوفى كراهة السؤر وهو المرام أوفى نجاسته وهو انه لا يجوز أيضاً اذ النجاسة منتفة بالاجماع
أو بالمحدث أو بالضرورة فبقيت الكراهة أوفى الاول مع الثاني أوفى الاول مع الثالث أوفى الثاني مع
الثالث وانه لا يجوز لما عرفان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم
السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو ما ان تكون ثابتة أو لم تكن فان كانت
ثابتة فظاهر وان لم تكن ثابتة لا تكون المحرمة من لوازم كونه سباعاً فلا يمكن جعله مجازاً عنها أو

(قوله ثم لا يخلو ما أن يلحق به في حق جميع الاحكام) أى الثلاثة التي هي نجاسة السؤر وكراهته وحرمة اللحم (قوله أوفى الاول مع الثاني) معطوف على قوله في حق جميع الاحكام

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لأن فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على إعادة الأذى على الأذى سواء كان هذا الحديث سابقاً ومسبقاً تأمل تدر أنه ثبت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاء أبي قتادة الأذى على زوال ذلك التوهم بأن كانت مجرداً منه في زمان يمكن فيه غسلها فحماها بالماء على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثيراً أو مشاهدة قدومه من غيبة يجوز معها فيعارض هذا التجويز تجويزاً كالحائض يساقيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لم تحس عضو قبل غسله كما إذا لم يمسح بالائتمة وغيره بل يقيده بثبوت ذلك التوهم فأمالو كان زائلاً بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لمس الهرة إذا دخلت تحت الحفهم لكراهة ما أصابه فها فانا قد منا أن الصحيح أنها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيهية مستحب لا واجب إلا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى أن كراهة أكل فضلها تنزيهية لأنها هوى في حق الغنى لأنه لا يقدر على غيره أما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا أن السور والمكروه إنما يكون عند وجود غيره أما عند عدم غيره فلا كراهة أصلاً واعلم أن قوالهم أن الأصل في سؤر الهرة أن يكون نجساً وإنما سقطت النجاسة بعلية الطوف يفيد أن سؤر الهرة الوحشية نجس وإن كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لأن العلة إذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً أن الحية كم يتعلق بها فالحي كم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأنيف للوالدين إذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة إلا كرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلا أنها تخالط النجاسة فنقارها لا يخلو عن قذر وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة لأن تكون محبوسة واختلافوا في تفسيرها فتقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لأن حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لأنها لا تجدد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول واليه ذهب شيخ الإسلام في مبسوطه وحكى عن الإمام الحاكم عبد الرحمن أنه قال لم يرد بكونها محبوسة أن تكون محبوسة في بيتها لأنها وإن كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من أن يكون على منقارها قذر ففكره كما لو كانت مخلاة وإنما المراد أن تحبس في بيت لتسمن للكل فيكون رأسها وعلفها بهاؤها خارج البيت فلا يمكنها أن تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق أنها لا تأكل بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه وأما سؤر سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها حرمة أكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان أن حرمة لحمها وإن اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جان لها لم تكن تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبه الدجاجة المخلاة فأورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولأن في سباع الطير ضرورة وبلوى فإنها تنقض من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الأواني عنها خصوصاً في البراري وعن أبي يوسف أن الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا للوصول لبعابها إلى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قدر في منقارها لا يكره التوضؤ بسؤرها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز أن يفترق بها وأما سؤر سواكن البيوت كالحية والفأرة فلان حرمة اللحم أوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعلية الطواف وبقيت الكراهة والعلية المذكورة في

(قوله وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة أكل فضلها الخ) قال في النهر لخرج الإطلاق على قول المحمداوى لكان أولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في البحر من جملة على التسامح أو ناويل الواجب الثابت اه ونحوه في منقار الغفار

الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فيثبت ذلك المحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها * فرع * تكراه الصلاة مع حمل مأسوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح * نكتة * قيل ست تورث النسيان سؤرا الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والحمار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤرا الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في كل محله فانه روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم النجار اهلية يوم خيبر روي غالب بن أبي جرحال لم يبق لي مال الا حيرات فقال عليه السلام كل من سمع مالكا قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان محله حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسى والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة المحرمة فكان محله حراما بلا اشكال واما به متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضؤ بسؤرا الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار يغلف النكت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عدل انه طاهر وآخراؤه نجس فالماء لا يصير مشكوكا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للاصل فكذاها هنا ولكن الاصح في التمسك أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة أثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيها لدخولها مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة بآفة أصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط التعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هاهنا شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما باولى من الآخر فبقى الأمر مشكوكا نجسا من وجه طاهر من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في محله ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وبهذا التقرير يندفع كثير من الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياط وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح المحرمة في غير هذا الموضع اما هاهنا الاحتياط في اثبات الشك لاننا ان رجحنا المحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤرا الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تناسب المحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كمن له انا أن أحدهما طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

(قوله تكراه الصلاة مع حمل مأسوره مكروه الخ) وقد تقدم قبل صفحة ان الكراهة انما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وحملها بان السؤره فيه ضرورة بخلاف الحمل تامل

والحمار والبغل مشكوك

(قوله لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا) أي من سقوطها للضرورة (قوله بأنه لو وجد ١٤١ الماء المطلق الخ) بيانه كافي بعض

الشروح ان من توضأ
بماء السور المشكوك اذا
أحدث فقد حل الحدث
بالرأس أيضا فاذا توضأ
بعده بالماء المطلق ومسح
رأسه تـكـون بـله الماء
المطلق على رأسه مشكوكا
أيضا لاصابته بياه فلا
يرفع الحدث المتيقن لانه
مشكوك والشك لا يرفع
اليقين فيجب غسل رأسه
لهذا المعنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته
لا في طهارته (قوله وعلم
أيضا ضعف ما في فتاوى
قاضيخان الخ) قال في
النهر لقائل أن يمنع قوله
لان الشك الخ بان الشك
في الطهورية لا يستلزم
الشك في الطهارة بخلاف
العكس كما هو ظاهر فما
في الخائفة له وجه وجهه
اه لكن قول المؤلف
لانه لا افساد بالشك بقي
وارد لانه حيث حكم عليه
بالشك في الطهارة كيف
يقدر الماء الثابتة طهارته
يتيقن على انه مخالف لما
ذكره المؤلف أو لا من
اتفاقهم انه على ظاهر
الرواية لا ينجس الماء اللهم
الا أن يراد بما في الخائفة
من انه يفسد الماء أي
يرفع طهوريته نامل ثم
رايت التصريح بهذا

ههنا قلنا الماء ههنا طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه
لما كان ثابتا يتيقن فيبقى الى ان يوجد انزيل يتيقن والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط
استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان أحدهما نجس يتيقن والاخر طاهر يتيقن لكنه عجز عن استعماله
لعدم علمه فصار الى الخاف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالهارة والنجاسة
حيث يتوضأ بالتيقن قلنا في تعارض الخبرين وجب تساوقهما فربما جئنا كون الماء مطهر باستصحاب
الحال والماء كان مطهر اقبله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساوقتا فابقينا ما كان على ما كان
أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيان جانب الماء وجانب الغلاب وليس
أحدهما بأولى من الاخر فوجب اليك ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه
آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا أما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وأما على
القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فاجواب ان العضو طاهر يتيقن فلا يتنجس بالشك
والحدث ثابت يتيقن فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي
ولم تعارض المخبران في سور الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور
لما قدمنا اه ثم اختلف مشايخنا فقبل الشك في طهارته وقبل في طهوريته وقيل فيهما جميعا
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي ههنا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية
لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر
الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد ان الطاهر لا يتنجس
به ووجب الجمع بينه وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نسا
من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير علم ضعف ما استدلل به
في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان
وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم
أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل
أفسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ
به مالم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول مالم يساوه
لما علمته في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه والمال بها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه
في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يبرحه أحد وعن البرزوي انه يعتبر فيه الكثير القاحش
وصححه التمرناشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى
القول بطهارته القول بحل أكله وشر به يدل عليه ما في المبسوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول
ما يؤكل لم يبول بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شر به ولو قلت بطهارة روثه لا تبحث
أكله وأحد لا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والمحل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول
بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحار دون الاناء لان الحار ينجس به بشم البول وفي البدائع
وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضيخان والاصح انه
لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزبيلي هذا اذا
كانت أمه أتنا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة
للالام الا ترى ان الذئب لو نزع على شاة فولدت ذئبا حصل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان

للتأويل في التاتر خاتمة معزبا الى بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

يكون مأكولاً عندهما وطاهر عند أبي حنيفة اعتبار اللام وفي الغاية اذ انزاع الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكاً اهـ والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولداً من الحمار والفرس فصار سؤره كسؤر فرس اختلط بسؤر الحمار فصار مشكوكاً كره في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح الكتاب سؤالاً فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحبل والمحرمية قلت ذلك اذ لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اهـ وبهذا سقط أيضاً اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال أربعة بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من أنثى وأهل وبغل يؤكل عند كل عندهما وهو المتولد من فحل وأنثى حمار وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلى اهـ وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجحاً لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سؤر الحمار مشكوكاً ما لو اغتسل بسؤر الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للأزواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهراً فلا رجعة وان كان نجساً لم يكن مطهراً فله الرجعة فاذا احتمل انقطع احتياطاً ولا تحل لغيره احتياطاً اهـ (قوله توضا به وتيمم ان فقد ماء) أى توضا بسؤرهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقاً يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا بسؤر الحمار وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة أيضاً لانه جـ بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى فاضلحان فاذا ان فيها اختلافاً وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر الحمار قال يهرق ذلك السؤر حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصقار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسؤر الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفاً ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه اذا كان مطهراً فقد توضا به وان كان نجساً فليس عليه الوضوء لانه في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم أراق سؤر الحمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سؤر الحمار كان طهوراً اهـ فان قيل هذا الطريق يستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في احدي المرتين لا محالة وهو يستلزم للكفر لما ديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد قلنا ذلك فيما أدى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان أدائه بطهارة من وجه فلا تنفاه الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد أو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله وأيا قدم ص) أى من المذكورين وهما الوضوء والتيمم أياً بدأ به جاز حتى لو توضا ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافاً لفرق لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولما هو الاصح ان الماء ان كان طهوراً فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهوراً فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون

المنية على الهداية وفيه تردد (قوله وذكر مسكين في شرح الكتاب الخ) قال في النهر أقول لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الدُّب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقدم انه حلال وما في المعراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع واظهار ان جواز الاكل يستلزم طهارة السؤر

توضا به وتيمم ان فقد ماء وأيا قدم ص

(قوله تقليل للنسخ الذي هو خلاف الأصل) بيانه ان قبل البعثة كان الاصل في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيع متأخرا لم نترك تكرار النسخ لان المحاضر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيع يكون ناسخا للمحاضر ١٤٣ ولو جعلنا المحاضر متأخرا لكان المبيع ناسخا

واحد لان المبيع لا يبقاء الاباحة الاصلية والمحاضر ناسخ والاصل عدم التكرار وفي هذا كلام مبسوط في حواشينا على شرح المنار (قوله لكن ذكر الامام جلال الدين الخ) أقول وعلمه جرى صدر الشريعة في التنقيح وفي تحرير المحقق ابن الهمام انه لا بد من السؤال عن مناه ليعمل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال وعبارة صدر الشريعة هي هكذا اذا أخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كانت نفيا لكنه يحتمل المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين فان نجاسة أولى وقال في التوضيح هذا نظير النفي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل نفي على عدم الأصل لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك عند انان غل الاناء بماه السماء أو بالماء المجاري وملا باحدهما ولم ينف

الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافه لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلغا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه (تنبيه) فيه ثلاث مسائل اولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة المجوسى وأخبر عدل آخر انه ذبيحة المسلم فانه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره نجد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوضيح لو أخبر عدل بحل طعام وأخبر بجرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه قد يشتبه والأصل فيها ان الخبرين اذا تعارضتا ساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان في الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا بقي ما كان من الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لأن الأصل هو الحل فوجب العمل به ادلوتر حجج جانب الحرمة لزم ترجيح أحد المتساويين بل امرج مع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالا حتما لا استلزامه تكذيب الخبر بأصل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فيوجب ترجيح الحرمة تقليل للنسخ الذي هو خلاف الأصل وعمل بالا احتياط الذي هو الأصل في أمور الدين عند عدم المسامحة وامام مسألة اللحم الاولى فانه لم تسقط الدليلان أيضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل أكله بالذبح شرعا وادالم ثبت السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين المحبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء تسكن اليه النفس ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه يمكن ترجيح أحدهما فان الخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسددت فم هذا الاناء ولم يخالطه شيء أصلا رجحنا خبره لتأييده بالأصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وانه راجع على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه يحتمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة بهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان فقهاء مطلقا لم يحسدوا نبيذ التمر فانه يتوضا ولا يجمع بينه وبين التيمم ذكر هذه المسألة هنا ما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى أو لان محمد المأوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشا به سؤر الحمار كذا قبل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسؤر الحمار ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الاول فهو ان يلقي في الماء تمرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به اذا النار قد غيرته حلوا كان أو شتدا كطبخ الباقلاء كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته وان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالأصل) أى فالعمل بالأصل أولى أو فالأولى العمل بالأصل أو العمل مبتدأ والعطف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق هو ان بين دليل الطهارة أخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فسامعنى قوله وان بين فالعبرة بهذا التفصيل تامل

٧ (قوله بحديث ابن مسعود) هو ما رواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معنا من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود نخرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تغرر ج من هذا الخط فانك ان خرجت منه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الاسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ليس ماء مطلقا فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من هذا الحديث أو منسوخا بها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بانه منسوخ بآية التيمم أجيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطرابا لان ١٤٤ مداره على أبي زيد ومولى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى

عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود انه قيل هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن لكان فخرا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فانكم ترون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختارهوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فوجب احتسابا

والحيط يعني بالاخلاف بين الثلاثة وهو الاليق بما قد مرناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ اذا لم يصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمز يدانه يجوز الوضوء به بعدما طبخ وقد ذكر الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غسرت به يجوز الوضوء به عند أبي حنيفة يجوز شربه ود كفي بحث المياه انه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ اه ولا يخفى ثبوت المخلاف في هذه المسئلة لان اختلاف الصحيحين عنه فكان فيه روايتان فيحتمل ان يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تنقض حيث أمكن التوفيق وأما ما اثر الانبذة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان جواز الوضوء بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز الوضوء به والا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه يتوضأ به جردا وبضيف التيمم اليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينهما وبين التيمم كسؤر الحمارو به قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح اليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأثر العلماء واختاره الطحاوي وحكي عن أبي طاهر الدباس انه قال انما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضوء اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالحكمة فانساه المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاث فلا حاجة الى الاستعجال بحديث ابن مسعود الدان على الجواز من قوله عليه

قلنا ليله الجمن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجمن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين السلام فحوزا أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعمل به الصحابة كعلي رضي الله عنه روى عنه الحديث انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوءه لم يجز الماء وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا بنبيذ التمر وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معولا به وبما له برآءة على الكتاب قال أبو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجهول قلنا لا بل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن اسماعيل البخاري أثبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر وجها ومعنى قول ابنه انه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخط والدليل على انه هذا القول بتمامها قد وجدت بهامش البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجردة قائمتها مع التنبيه عليها زيادة في المنفعة اه

كان معه فاروى ان ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من هؤلاء كذا في مبدئ شيخ الاسلام والجماع الصغير للمجيب كذا في النهاية والعناية اه فرأى (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوي الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشي اندر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوي أقول عاشاه ثم حاشاه ثم

حاشاه ان يثنى شيئاً في دين الله تعالى على مالا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفاً فالعبرة في هذا الباب برأى المجتهد لا برأى غيره وقوله لا أصل له مردود لانه مشعر بأنه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان الحسن والجمعة

باب التيمم

والضعف باعتبار السند ظناً على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح وجمعة الضعيف فلانقطع بجمعة صحيح ولا ضعف بضعف لا احتمال أن يكون الواقع خلافه مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحاً عند البعض ضعيفاً عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا ثبت على حديث حكما يجب على من قلده ان يأخذ بالقبول ولا يلتفت الى قول من ضعفه بعده وكما في كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

السلام له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهوراً أرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عند معاذ كره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحة هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذ هي مدنية وعلى هذا ما في جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلافه على قول من يجيز الوضوء به في جواز الغسل به فصحيح في البسوط جوازه وصحيح في المفيد عدمه ولا فائدة في التحصين بعد ان كان المذهب عدم ايجازه في الحديث لان المجتهد اذ ارجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وتشرط النية له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان سور الجماعه مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضي فيها ويعيدها بالوضوء به كما لو وجد سور جار فانه يعضي ويعيدها به بالاتفاق ولولا عبارة الواقي أصل الكتاب لشرحه فان المراد ان النبيذ مخالف لسور الجماعه حيث لا يجوز الوضوء به أصلاً ليس بما في الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو حنيفة أو لا اعتماداً على حديث ابن مسعود لا أصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب التيمم

الباب لغة النوع وعرفان نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحاً على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لاركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالبحر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروع وسبب وجوب وكيفية ودليل اماركته فشيان الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة باليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى واما شرائطه أعني شرائط جوازه فستأتى في الكتاب مفصلة واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سبب مشروعيته فاستيقاع له ان يرضى الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما أضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فانت الصلاة وليس معهم ماء فاغظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فترلت آية التيمم فجاء أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخاري ومسلم وقال العرطبي نزلات الآية في عبد الرحمن بن عوف انما بته جنابة وهو مريض فرحس له في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فاهو سبب وجوب أصله المتقدم واما كيفية فستأتى واما دليله فنالك في آيتين في سورة النساء والمائدة وهما مدنيان ومن السنة فاحاديث منها رواه البخاري ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول ان من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني اهتم المخرج والصحيح عدم قبوله ما لم يفسر فلو لا نقل رجوع الامام عنه لا فتننا بوجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتاً فساد رجوعه عنه قلت أمرظهر للمجتهد من النظر الى الدليل ألا ترى ان الشافعي رحمه الله رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه غاية ما يقال هنا انه ظاهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة نين نهي ناسخة له اه لمختص (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

ثم علم انه بقيت منه لعة من جسده لم يصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قسلا أن يتيمم لها فانه يتيمم تبعا واحدا لها للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لكل واحد منهما على

يتيمم لبعده ميلا عن ماء الأنفرا د عسل به اللمعة لان الجنابة أعاظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز وبعد التيمم وفي رواية له أن يبدأ بأيهما شاء قيل الأولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفاصيل بينها في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعده وقال لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل النجاسة أعاد التيمم إجماعا بخلاف المسألة الأولى أي مسألة اللعة على قول أبي يوسف لانه يتيمم هبنا وهو قادر على ماء لو توضأ به جازوهناك أي في مسألة اللعة لو توضأ بذلك الماء لم يحز لانه عا د جنبا برؤية الماء وبه يندفع النظر فتدبر (قوله والفرسخ اثناعشر ألف خطوة الخ) قال الرمي هذا مخالف لما في الزيلعي والجمهوره ان

باسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم أحده الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة وفي رواية فتعكت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول يسديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم أعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشرط أعضاء الوضوء كذا في المستصفي (قوله يتيمم لبعده ميلا عن ماء) أي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فانه لا يكون واحدا للماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تفوت الى خلف وما هو من أجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغر الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم الباقي لان ما نكراه في النفي فتيمم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميتة قلنا الآية سبقت لبيان الطهارة المحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محلا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم إجماعا واستعمال القليل لم يثبت شيء من المحل يتيمم على السكال فان المحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانها يتجزأ فيفقد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا الا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لعة فيسفي مجرد اضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكية لم تدفع الاضطرار صارت كالأدنى كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو أزاله النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى في النجس أجزاءه وكان مسيا كذا في الحنابلة وفي المحيط ولو تيمم أولا ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسألة اللعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الأصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم يمتشي ذلك على رواية الزيات القائلة بانه لو تيمم قبل غسل اللعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبتت التدبر اذا لم يكن مصر وفاقا الى جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر فصلى ولم يمسح به جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يمسح قليلا للنجاسة اه ثم العدم على نوعان عديم من حيث الصورة والمعنى وعديم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول أن يكون بعد اعنه قال في البدائع ولم يذكر حده البعد في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المص والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المنيية في طريق مكة أميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثناعشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون أصبعاً كذا في الينابيع

قدر الميل أربعة آلاف ذراع والدي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القلادة الجوهرية ما صورته قال صاحبنا أبو وعن العباس أحمد شهاب الدين بن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف

باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والأصبع ست شعيرات مرضوضة بالعرض والشعيرات شعرات بشعر البرذون اه كلامه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان الريد من ١٤٧ الفراسخ أربع * ولفرسخ فثلاث

أميل ضعوا * والميل ألف

أى من الباعات قل *

والباع أربع أذرع

تتبع * ثم الذراع من

الأصابع أربع * من

بعدها العشرون ثم

الأصبع * ست شعيرات

فظهر شعيرة * منها إلى

بطن لاخرى توضع * ثم

الشعيرة ست شعيرات فقل

* من شعيرة إلى ليس فيها

مدفع * أقول فتحصل من

هذا كله ان ما نقله الزيلعي

هو المعول فتأمل اه

كلام الرملى لمخصا وفي

الشربلية قال بعد

نقله ما ذكره الزيلعي عن

البرهان عن ابن شجاع

قلت يمكن أن يقال

لا خلاف لمحل كلام

ابن شجاع على ان مراده

بالذراع ما فيه أصبع

قائمة عند كل قبضة في باغ

أو المرض

ذراعا ونصفا بذراع

العامة ويؤيده ما قاله

الزيلعي مقتصر عليه

وهو أى الميل ثلث

الفرسخ أربعة آلاف

ذراع بذراع محمد بن فرج

ابن الناشي طولها أربعة

وعشرون أصبعاً و عرض

وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه أخذنا أكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب الغافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهرة انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فانهما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوى لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر التمرناشي بناء على كونه نادرا والمحق الأول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقة وتصحيح الزيلعي لا يفيد في الخانية قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه وفي المحيط المسافر بطأ جازيته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حاله عدم الماء ولا تكره الخيانة حال وجود الماء فكذا حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت خلافا لفر في المبتغى بالغين المجهمة ومن كان في كفة جاز تيممه لخوف البق أو مطرا أو حر شديد ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسبا لقول زفر لا لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الفوت وانما العبرة بالبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلى لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في القنية في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرغ على هذا الاختلاف ما لو اذحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف أو لاتحاد الالة للاستقاء ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من العراة وليس معهم الا توب يتناوبونه وعلم أن النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلى عاريا ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلى قائما فقط لا يصلى قاعدا بل يصبر ويصلى قائما بعد الوقت كما لو كان مريضاً جزاء عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه توب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معنى لا صورة فهو ان يعجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه وسيأتي بيانه مفصلاً (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيمم للمرض وأطلقه وهو مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رحمة أبحث للضرورة ودفع الحجر وهو وانما يتحقق عند حواف الاشتداد والامداد ولفرق عندنا بين ان يشتد بالحرك كالملطون أو بالاستعمال كالجدرى أو كان لا يجد من بوضئه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده وأجير لا يجزى به التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فقطاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضاً

كل أصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن اه قلت لكن ما دعاه من تأييد عبارته ارباعي لما قاله من التوفيق غير ظاهر بعد تعديده الذراع وكذا ما مر عن ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كفة) قال في القاموس هي السراير فيق وغشاير فيق يتوقى به من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التارخانية وأما اذا وجد أحد أو وضئه فهذا على وجهين الأول أن يكون

الذي بوضئه حرافي هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يحزله التيمم وقال لا يحزله الثاني إذا كان الذي بوضئه مملوكا له بان كان عبدا أو أمة لا شك أن على قولهما لا يحزله التيمم وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح أنه لا يحزله التيمم وذكر في الوجه الأول عن فتاوى اللجنة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن عجز بنفسه عن الوضوء قال يحزله التيمم وإن كان

معدم من بوضئه ثم قال في آخره قال الفضلي هو الصحيح من مذهبه فإن من أصله أن لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره (قوله لا يفترض عليه ذلك عنده) قيده في الخلاصة بما إذا كان المعين حرا ثم الفرق بين المحرور والمملوك بما ساقى وذكر قبله أن كان معه أحد بعينه على استعمال الماء إن كان المعين حرا أو أجنبيا أو برد

جازه التيمم وعندهما لا يحزله فإن كان المعين مملوكا اختلفت المشايخ فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله أي والصحيح أنه لا يحزله كما مرقت ويفهم من هذا أن قوله لا يعتبر قادرا بقدرته غيره المراد بالغير غير الخادم وكأنه لوجوبه على الخادم اعتبر قادرا به كما يأتي في الفرق تأمل (قوله والفرق بين الزوجة والمملوك الخ)

لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله وبوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الأعمى إذا وجد قاضا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والحاصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره لأن الإنسان إنما يعد قادرا إذا اختصر بحالة يتم له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا إذا بذل الابن المال والطاعة لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له إنسان المال لمساقلنا وعندهما ثبتت القدرة بآلة الغير لأن آلة الغير صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قوله ما والفرق على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض إذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والنبات جازله الصلاة قاعدا أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء ما في التجنيس وظاهره أنه لو لم يكن له أجر لكان معه ما يستأجر به أجر لا يحزله التيمم لـ الأجر أو أكثر فإنه قال أو عنده من المال مقدار ما يستأجر به أجر أو انفرق بين الزوجة والمملوك أن المسكوحة إذا مرضت لا يجب عليه أن يوضئها وإن تعاها في العبد والحجارة يجب عليه إذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني أن السيد لما كان عليه تعاها العبد في مرضه كان على عبده أن تعاها في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه أن تعاها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك إذا مرض فلا يعد قادرا فعلمها وفي المبتغى مريض إذا لم يكن عنده أحد يوضئه إلا باجر جازله التيمم عند أبي حنيفة قل الأجر أو أكثر فلا لا يتيمم إذا كان الأجر ربع درهم أه والظاهر عدم الجواز إذا كان قلبا لا إذا كان كثيرا ما عرف من مسألة شراء الماء إذا وجدته بشمن المثل على ما ينبغي أن شاء الله تعالى وبقولنا قال مالك وأحمد والساقعي في الأصح كان نقله النووي لا طلاق قوله تعالى وإن كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردري المعاف في قوله تعالى فلم تجدوا العطف على الشرط وفي فتيحه والجواب الشرط وفي فامسحوا والتفسير التيمم وهذا إذا قدر المريض على التيمم أما إذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فإنه لا يصلي عندهما قال الشيخ الإمام أبو بكر رأيت في الجامع الصغير للكرخي أن مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغرطهارة ولا يتيمم ولا يعد وهذا هو الأصح كذا في فتاوى الظهيرية ذكره مسكين وساقى بقية الكلام عليه أن شاء الله تعالى (قوله أو برد) أي أن خاف الخشب أو التحدث أن اعتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه تيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للصحة حدث قول بعض المشايخ والصحيح أنه لا يحزله التيمم كذا في فتاوى قاضيان

لا يحتاج إلى الفرق على ظاهر المذهب لأنه لا يحزله التيمم إذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر) والخلاصة عدم الجواز إذا كان قلبا لا الخ) قال في النهر وكلامه يعطى أن القليل من المثل والكثير ما زاد علمه وينبغي أن يقيد بذلك إطلاق ما في التجنيس فلا يلزم الاستئثار حال وجود الماء إذا طلب أكثر من أجره المثل أه أقول وهذا الذي استظهره شارح المنية العلامة ابن أمير حاج أخذاء ما اتفقت عليه كلماتهم في ماء الوضوء إذا كان نياح ولا يوجد محانا (قوله تيمم سواء كان الخ) لا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سريته وأمر دليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فبارجعوا واشكوا منه أشيا من جلتها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فغفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكر ما قال الله تعالى ولا تقبلوا أنفسكم أن الله كان بكم رحيمًا فتيمنت وعليت بهم فقال لهم رسول الله ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولم يامر به إلا عادة ولم يستفسر أنه كان في مقارضة أو مصر وعل بعله عامة وهو خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتيمم بمجموع العلة أه حلية (قوله وجوازه للصحة قول بعض المشايخ)

قال الرمي أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ واختاره في ١٤٩ الامرار كما نرى عليه في النهر وأقول

بشكل على تصحيح عدم
أجواز مسألة المسح
التي في بابه وهي جواز
التيمم بعد مضي المدة إذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حقه الشيخ
كمال الدين بن الهمام
واختاره الحلبي في شرح
المنية وليس هو الاتيمم
المحدث تخوفه على عضوه
فحينئذ يحج اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آلة

أنه لو تحقق أو غاب على
الظن يجوز اتفاقاً وذلك
لان مثله مدفوع عنا
بالنص الشريف تأمل اه
ولكن سياتي منه في
محله تضعيف هذا التصحيح
الذي نقله عن ابن الهمام
وان ظاهر المتن ان
الواجب عند خوف سقوط
رجليه من البرد هو المسح
لا التيمم وستطاع ان شاء
الله تعالى على تأييدنا
له بالنقول الصريحة
(قوله يتيمم ويصلي
بالأيماء) أقول ان كان
المنع من الوضوء فقط كما
هو ظاهر كلام الدرر
يتيمم ويصلي بالركوع
والسجود وان كان من
الوضوء والصلاة معا يتيمم

والمخالصة وغيرهما ذكر المصنف في المستصحب انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكأنه وانه
أعلم لعدم اعتبار ذلك المخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ثم اعلم ان
جوازه للجنب عند أي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام في المصر ولا يجد
ثوباً يتدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده في البسائط وشرح الجامع الصغير لقاضيان فصار الاصل
انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد في المصر
وقد اختلف المشايخ ففهم من جعل الخلاف بينهم في هذه تشاغل اختلاف زمان لا برهان بناء على
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله
فيعذر ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغیر الواحد قبل الطلب من
رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منه بما بان يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما
اذا طاب فنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكاف الظهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك أو
الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين
امكان أخذه بثمن مؤجل بالحملة على ذلك أولاً بل أطلقوا وجواز التيمم اذ كان غائبا عنه بعض المشايخ
من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على ان أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتمثل بالعسرة بعده فيه
نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تغرر لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته
فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضاً فحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء
بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلي تليذا المحقق وفي المستصحب بالغين المجمة أجزا لا يجد الماء ان علم
أنه يحده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له الاستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة
أخرى وهو يدكر هذه تقصد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعني يجوز
التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم معنى لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو آدمياً أو غيره
يخاف على نفسه اذا أتاه فلا نالقاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خاف على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المبتغى ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء
يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المديون المدلس
من الخمس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما الا سري في يد
العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالأيماء ثم يعيد اذا خرج وكذا قال لعبد
ان توضع حبستك أو قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع
وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل أراد ان يتوضأ فغصه انسان عن أن يتوضأ بوعيد قيل ينبغي أن
يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وقع الاختلاف في المخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد
فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر
ترجيح ما في النهاية لما نقلناه من مسألة منع السيد عبده بوعيد من الخمس أو القتل فانه ليس فيه الا
المخوف لا المنع الحمسي وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة بين ما في
النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه المخوف فكان هذا

ويصلي بالأيماء ثم يعيد الصلاة في صورتين اذا زال المانع كذا في حاشية الدرر للعلامة نوح (قوله فلا تجب الاعادة) وبه جزم
الشرنبلاني في شرح نور الابضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أي الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثاني)

إلى كونه من قبل العباد (قوله وتحرران المراد بالخوف من العدو الخ) ويلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف الحية أو النار لكن بعد زوال العذر يجب الاعادة بالوضوء فيما إذا كان خائفاً من عدو أو لسان العذر جاء من قبل العباد وذلك لا يؤثر في إسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التجنيس وكذا المحبوس في السجن والأسير والمقيد خلافاً لابي يوسف في الاعادة وفي منية المصلي ١٥٠ لوصلي بالأيام بخوف عدو أو سبع أو مرض أو طين لا يعيد بالأجماع والقيد إذا صلبى قاعدة

يعيد عند أبي حنيفة ومحمد
خلافاً لابي يوسف اه
ابن ذلك على التحفة (قوله
وهذا كله موافق
لقواعداً) أقول هو كذلك
ولكن في التاترخانية
ما يخالفه حيث قال بعد
ما مر عن الخلاصة قال
القاضي الامام فخر الدين
ان كان نقصان قيمة المندبل
قدر درهم يتيمم وليس
عليه أن يرسل المندبل
فاما إذا كان النقصان أقل
من قيمة درهم لا يتيمم كما
لو كان في الصلاة فرأى
من يسرق ماله فان كان
مقدار درهم يقطع الصلاة
وان كان أقل لا يقطع كذا
هنا اه وأنت خير بان
ما ذكره عن الشافعية
قرب الى القواعد لانه
لو وجد الماء بباع يلزمه
شراؤه بثمن المثل ولو
كانت قيمته أكثر من درهم
ولكن الرجوع الى
المنقول في المذهب أولى
فتأمل وقد ظهر لي في الفرق
بين هذا وبين الشراء ان
الشراء وان كثرت التهمة

من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما ادل بالمحصل وعيد من العبد أصلاً بل حصل خوف منه فكان
هذا من قبل الله تعالى اذ لم ينقذه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكر مسألة الخوف في الأسير بدار
الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى
ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن أمير حاج صرح بما فهمته فقال وتحرران المراد بالخوف من العدو
الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا بأس بان يكون
مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها من تعالي
أيضاً خلافاً وارادة التجربة في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف وفي المحيط ولو
حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
الماء فتحقق العدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول
بالحاجة كالمعدم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لما شربه أو صيده في المحال أو ثأني المحال كعطشه
وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له أو آخر من أهل العاقلة فان امتنع صاحب الماء من
ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهراً وله أن يقاتله فان
قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء قدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجاً اليه
للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا
يجوز للاجنبي أخذه منه قهراً كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للجهنم لما قلنا
وأن كان محتاجاً اليه لا يتخذ المرقعة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وأما جوازه بفقد
الآلة فلتحقق الجحز لانه اذ لم يجد دلوا يستقي به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط أن لا يمكنه
ايصال ثوبه اليه أما إذا أمكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلاً بالبال لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه مندبل طاهر لا يجزئ التيمم وهذا موافق فروعا ذكرها الشافعية
وهي أنه لو وجد بثرا فيها ماء ولا يمكنه الترول اليه وليس معه ما يذله الا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم
بعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة عليه
وان قدر على استنجاءه ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب
ان شقه نصفين وصل الى الماء والالم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء وثن آلة الاستقاء
لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعداً كذا في التوشيح والاصل انه
متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما
زاد على ثمن المثل ضرراً فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المستبني بالغين المجتمعة وبوجود آلة التقوير في
نهر جامد تحته ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جد أو ليجوهه آلة الدوب لا يتيمم وقيل يتيمم

مبادلة بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المندبل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث اه
عدم الماء بعدل الى بذله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد عللوا عدم لزوم الشراء بالغبن الفاحش بان الزيادة لم يقابلها
عوض فلا يلزمه لاتقاء الضرر شرعاً ومما يقرب به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلى به ولا يلزمه قطع محل النجاسة
منه كما سأتى ولم يفصلوا بين كونه اذا قطع ينتقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجوداً أو با أكثر وما ذاك الا للزوم الضرر بلا عوض

(قوله ودفعه في فتح القدير الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن ١٥١ يقال انما يكون الرجوع محذورا اذا

كان عقد الهبة حقيقة
أما إذا كان على وجه
الحيلة فلا إذا الموعوب له
لا يتأذى من الرجوع هنا
أصلا تأمل اه قلت على
انه ساقى عن الوافي عند
قول المتن ويطلبه من
رفقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاء لم يحجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وان شك في الاعطاء وتيمم
وصلى فسأله فاعطاه بعيد
وهنا ان لم يرجع بهبته
يجب عليه أن يسأله لوجود
الظن باعطائه اللهم الا
أن يتعاهدا على انه ان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تيمما للحيلة تأمل (قوله
ولعل وجهه الخ) فان في

مستوعبا وجهه ويديه
مع مرتبة

النهر فان قلت فدوقم
في عبارة بعض علماء
المتقدمين انه شرط وبه
صرح السارح وعليه
فلا يتجه التوجيه قلت
حله في عقد القرائن
ملا بد منه والا فهو ركن
نطعا في البدائع هل
هو من تمام الركن لم يذكر
في الاصل ولا كنه ذكر
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان يحجب اسم
الفاعل صفحا كثر من
محجبه حالا اذا عرف هذا

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز
التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا وانما وضع للشرب الا أن يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته على أنه
وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضيان والحب بضم الحاء
الحائية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز التوضوء منه والموضوع للوضوء
لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحاتض طهرت من الحيض وميت
ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو أحق وان كان الماء لهم ينبغي
لاحدهم أن يغتسل وان كان الماء باحافا لجنب أحق فتيمم المرأة ويضمه المني ولو كان مكان
الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ انيت زوى وقيل لجنب أولى
وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيبهما الى غسل الميت ويتيمما فيما اذا كان مشتركا
وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قنطرة من ماء زمزم في رحله وقدر ص رأسه لا يجوز
له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واحد الماء وثير اما يتلى به الحاج المجاهر وبنظن انه
يجزئه والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيان في فتاوانه ان هذا ليس
بمخرج عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يهبه يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان
الرجوع تلك بسبب مكرره وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك
وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع اه وفيل الحيلة فيه أن يخلطه بماء الورد حتى يغيب
عليه فلا يبقى ظهورا كذا في التوشيح والخموس الذي لا يحدطه والاصل في عندهما وعند أبي يوسف
يصلى بالاعاء ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء لحق الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس
بأهل للدعاء لكان الحديث فلا يلزمه التشبه كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة
متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفر الما أمر أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع
الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك يجوز اذا جهل بالنجس ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى
بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى
الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصل بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس فينبغي
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه ويديه مع رفيقه) أي
يتيمم تيمما مستوعبا فهو وصفة لمصدر محذوف وحوز الزبلي ان يكون حاضرا من الضمير الذي في تيمم
فيكون حالا منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه واصل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق
التيمم الا به وعلى جملة حالا يصير شرطاً خارجاً عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان
الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز
ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيان ونص صاحب المجمع وصاحب الاحتيار على
انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن
عن أبي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما لكثرة البلوى أو لانه مسح فلا
يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بكميل في هذا الشرائع معز بالي

فما جرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظر لا يخفى

وخصوص الضرب على
الصعيد موافقة الحديث
قال في الحنانية والضرب
أولى ليدخل التراب
في أثناء الاصابع وأن
يكون بالكيفية
الخصوصية وهي المنقمة
على الخلاف فيها فهي
عشرة (قوله إلا أن الشئ
الح) أقول نص عبارة
الظهيرية هكذا وكما
يجوز التيمم للجنب
لصلاة الجنابة وصلاة
العبد فكذلك يجوز
للحنث إذا طهرت من
الحيض إذا كان أيام
حيضها عشرة وإن كان
أقل من عشرة لا يجوز
ولو جنباً أو حائضاً بظاهر
أهـ بحروفه (قوله والذي
يظهر أن هذا التفصيل
غير صحيح) قال في النهر
ما في الظهيرية تحب حله
على ما إذا انقطع لأقل
من عاداتها السابقة في
الحيض اتفاقاً من أنه
لا يحل قربانها وإن
اعتسأت والحالة هذه
فضلا عن التيمم وإليه
يشير ما قاله الأسبجاني
أه أي قوله إلا أني إذا
كانت أيامها دون عشرة
أي عاداتها ذلك أقول
ولا يخفى أن قول الظهيرية
إذا كان أيام حيضها

ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله أه (قوله ولو جنباً أو
حائضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء وهو قول جمهور العلماء للأحاديث الواردة
منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
رجلاً معترلاً لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصل مع القوم فقال يا رسول الله أصابتني
جنباً ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار بن النضر رضي الله عنه وأرضاه وسلم أمره بالتيمم
وهو جنب رواه الأئمة الستة وأما الآية وهي قوله تعالى أو لا مستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر
 وابن مسعود وابن عمر إلى جملها على المس باليد فنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعائشة
إلى أنها محمولة على الجماع فيوزوه للجنب وبه أحد أصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً لسياق الآية
لأن الله تعالى بين حكم المحدث الأصغر والأكبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء
وذكر المحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الماء فنعين جل الملامسة على الجماع ليكون بياناً
لحكم المحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والسافعي جل الآية على الجماع والمس
باليد فقال بإباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والمحبض والنفاس لمحقان بالجنب لانهما في
معناهما هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنز
والشمع في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهي أنها إذا طهرت لعشره أيام يجوز لها التيمم وإن
طهرت لأقل لا يجوز إلا أن الشئ نقله عنها في تيممها الصلاة الجنابة والعيد والأول في مطلق التيمم
والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب الحيض وأرجعه أن الحائض
إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتمت عند عدم القدرة على الماء وصلت حازلاً لزواج وطؤها وهل
تقطع أرجمه بمجرد التيمم أو لا بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها ومن
صرح به القاضي الأسبجاني في شرح مختصر الفتاوى ولقطه الأصل أن المرأة إذا كانت أيامها دون
العشرة فوقت اعتسائها من الحيض حتى أنها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت
الصلاة اليها مع ودرة الاعتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم
تصل لا يقطع حق الرجعة في قولها خلافاً للمحدثين وأجمعوا أنها لا تخرج حتى تصل بذلك التيمم
إلى آخر ما ذكر من الفروع لكن صحح شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه أنه لا يطؤها حتى تصل به
إجماعاً لأن مجسداً إنما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة
والاحتياط في الوطء تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال كما لم يفعله في المحل للأزواج وفي المحيط جنب
مرعى مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا يباح له إلا بالتيمم وإن كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع
الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لأن الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهرًا فلا يكون مفيداً ولو
أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لأن في
الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثها أه وسأني في الحيض تمامه إن شاء الله
تعالى (قوله بظاهر) متعلق بتيمم يعني يشترط لحيضة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتمموا
صعيداً طيباً ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد
ما جف ولا بد أن تكون طهارته مقطوعة بها حتى لو تيمم بأرض قد أصابته نجاسة جفت وأثرها
لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها أن الجفاف مقلل لا مستأصل
وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز أن يعتبر القليل مانعاً في شئ دون شئ كقليلها في الماء مانع

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في النهر فريده الاسيحي بان يستبين اثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ اه وساقى في كلام المؤلف (قوله فكان الاول سهوا) أقول الذي حرره صاحب المنع عدم الجواز بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه أشجارا نابتة في تعر البحر قال فلا سهو في كلام السكال بل الصواب ما ذهب اليه وأطال في هذا المحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام السكال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا الأول والمرجان فالمراد

صغار الأول كما فسره في الآية في سورة الزجن وهو غير ما أراد في التوشيح وغاية البيان (عوله بخلاف المسوى لاحترق ما فيه من أجزاء الارض) كذا فصار أبنا من التسخ وهو مشكل لافصائه أن لا يجوز بالأجر المسوى ثم راجعت فتح القدير فادافيه لاحترق ما فيه مما ليس من أجزاء الارض فظهر ان في عبارة المؤلف سقطا بسببه اختل الكلام من جنس الارض

(قوله وقيد الجواز بالطين الوالو الجي الخ) قال الرمل أقول في استفادة تعميم الجواز بما ذكره نظيراد عبارة الوالو الجي المسافر اذا كان في ردة طين ولم يجد الصعيد فنفق بسده أو ثوبه وتيمم بغيره جاز لانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غبار طين ثوبه من الطين حتى اذا جف تيمم لان هذا تعصيل التراب ويجب عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وساقى تمامه في الانحاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق السكال وانما منع التيمم منها لفقده الطهوية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للصنف أن يقول بظهور ليخرج ما ذكرنا كما عربه في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصير مستعملا لان التيمم انما يتأدى بما الترق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوءه الاول اه وهو يفيد تصورا استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعني يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المسنن في كل ما يحترق بالمار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عداه لانه من جنس الارض اه فلا يجوز التيمم بالشجر والازواج المتخذ من الرمل وغيره والماء المجد والمعدن ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لانه طاهر والموئلوا وان كان مسحوقا لانه ممولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز يا شجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والسكحل والزرنج والمغرة والكبريت والفيروزج والعنبر واللبخس والرمز والزرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرحان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا وأما المنع فان كان مائيا فلا يجوز به انعاها وان كان جبليا فغيره واثنان وصحح كل منهما كره في الخلاصة لانه الفتوى على الجواز به كذا في التبيين ويجوز بالأجر المسوى وهو الصحيح لانه طين مستحبر وكذا ما لحزب المحاص الا اذا كان مخلوفا لماء ليس من جنس الارض أو كان عليه صبيغ ليس من جنس الارض كذا أطلق في التبيين والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه العينة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط التي بخلاف المشوي لاحترق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان احتلغت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جازاه فعلم بهذا ان ما أطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به وويل عند أي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلو بابا بماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الوالو الجي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يجب لا يتيمم بالطين ما لم تحف لكن من اخذنا قالوا هذا قول أبي يوسف رحمه الله فان عنده لا يجوز التيمم الا بالتراب أو بالرمل فاما عند أبي حنيفة فان خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لان التيمم بالطين عنده جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يلطخ بوجهه فبصير بمعنى المالة هذا اذا لم يتدر على الصعيد اما اذا قدر عليه مع هذا كالمونفص ثوبه وتيمم بغيره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده

متعلق بالتراب أو بالزمل ولم يوجد اه كلامه فقوله لان التيمم عنده بالطين جائز ان يخرج في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب تأخير فعله ١٥٦ الى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا

مستفاد من اطلاق المتون جوازهم من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على المجوعة وانه على التفصيل بحصول الغبار وعنده تأمل ثم اني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في النهر ذكر عين ما ذكرته حيث قال ثم اني راجعت الفتاوى الولوالجية فاذا الذي فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لانه تيمم بما هو من اجزاء الارض ولا جائز أن يكون من أجزائها في حال دون حال (نوله) وان لم يكن عليه نفع وبه بلا عجز

فالظاهر عدم الجواز قال الرمي بل الظاهر التفصيل ان استبان أثره جاز ولا لالو جود الشرط خصوصاً في ثياب ذوى الاشغال تأمل (قوله) وقال أبو يوسف لا يجوز الخ قال الرمي قال في الخاوى القدسي والخاتار قول أبي يوسف وقال في شرح

في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت أما قبله فلا كيلا يتلطح وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاستيعابي ولو ان المحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر به عليه وتيمم بنظر ان كان يستبين أثره عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوعة أو ساطع عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو المجوعة فليتنبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما أخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجداً وجعل تربتها لناطه وروى أحمد والبيهقي وجعل لي التراب طهوراً ولاي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وتعين جل نفس ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحين وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها اجزاء مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً وما في الصحين أيضاً من حديث عمار انما يكفيلك أن تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الخاوى حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولولم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتربها طهوراً فالجهور على خلافه وأن الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والزمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فلا استدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية الارض لانه فرد من افراد العام خطأ لان التخصيص اخرج الفرد من حكم العام وهذا ربط حكم العام بنفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور انه اذا وافق خاص عام لم يخصه خلافاً لابي ثور كقوله أياها وبك قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لئلا تعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عند قائله فذكرها يخرج غيرها قلنا أما على أصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم فبغير اللقب اه وكذا ذكر ابن الحاجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمفيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيها ما فاكهة وتخل ورمان اه وعلى تسليم أنها منه وقولهم أن مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة وهي هنا موجودة لانه لو لا أن الحكم متعلق بالمدكور لم يكن له كره فائدة قلنا انه انما ذكره يراد على الغالب وإشارة الى أنه الاصل (قوله وان لم يكن عليه نفع وبه بلا عجز) أي وان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا من لا يبتدأ في المكان الا يصح فيها ضابط التبعية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسحاً والعضوين آله وهو منتف اتفاقاً ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي

المنظومة المسمى بالمحائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول قول الشيخين هو الذي اعتمد أصحاب المتون فلا يخفى موضعها ان ما في الخاوى غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها لناطه ورواية وتربها طهوراً الخ) يقتضي أن يكون المدكور هنا ترابها لا تربتها (قوله وقولهم ان مفهوم اللقب حجة) بقر قول عطاء على المصدر المسبوك الواقع

مضاف الى تسليم أى وتسليم قولهم ان مفهوم اللقب حجة (قوله ومثله توضأت من النهر) أى مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية فى كون من لا ينداء فى المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان ١٥٧ الح) أقول تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض
ترامكان أو غيره
وحيشة لا يغفلوا أن
يراد بقوله تعالى تيمموا
المعنى اللغوى أو الشرعى
فان كان الاول يكون
المعنى اقصدوا وجه
الارض فهو مفعول به
لا ظرف نظير قولك
قصدت دار زيد وان كان
الثانى فهو مفعول به
على تقدير الباء كما نسيبه
الى الشافعى رحمه الله ولا
يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل
هو اسم مكان نعم يجوز
فى اسم المكان النصب
ولكن يكون نصبه
ناويا

نصب المفعول به على
التوسع فى الكلام
لانصب الظرف لان
الظرف غير المشتق من
اسم المحدث يتعدى
اليه كل فعل والبيت
والدار مثلا فى قولك
دخلت البيت أو الدار
لما كذلك فلا يقال
غمت البيت ولا قرأت
الدار مثلا كما يقال غمت
امامك وقرأت عندك فهو

موضعها مع جزء ليم صلة الموصول كما فى اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا فى
فتح القدير ومثله توضأت من النهر أى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفى الكشف فان قلت
قولهم انها لا ابتداء الغاية قول متعسف ولا يهم أحدهم من العرب من قول القائل مسحت برأسى من
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والادعاء للحق أحق من المراء
ذكره فى تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد الحق ابن الهمام أنها التيمم جنس ما تسمى
الآلة التى بها يمسح العضوين على أن فى الآية شىء مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
دأب المجاز المحذف الذى هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم مما
شئ من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد فى العضوين قطعا اه وقوله وبه بلا عجز
أى بالنفع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أبى يوسف لا يجوز الا عند العجز (تبيينات ك)
الاول أن الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان عندنا وعند الشافعى ومن يشترط التراب مفعول
به بتقدير حذف الباء أى بصعيد ذكره القرطبي الثانى أن التيمم على التيمم ليس بقرينة كذا
فى القنية وظاهره أنه ليس بمكروه وينبغى كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر فى الغاية أن ههنا لطيفة
وهى أن الله تعالى خلق ذرة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ترابا وتلطفت منه فصار هواء
وتلطفت منه فصار ناراً فكان الماء أصلاد ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراه وانما لم يجز
التيمم بالمعدن كما لم يدله لانه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أى يتيمم ناويا
وهى من شروطه والنية والقصد الارادة الحادثة وله هذا الايقال لله تعالى ناو ولا قصد كذا فى
المستصفى وشروطها أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة
الصلاة أو رفع المحدث أو الجنابة وما وقع فى التجنيس من أن النية المشروطة فى التيمم هى نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت
للاصلاة وشرطت لا باحتمال فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم العير لا تجوز به الصلاة
فى الاصح كذا فى معراج الدراية فلو تيمم الصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جاز له أن يصلى سائر
الصلوات لان كلامهم قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تحب فى ضمن شئ آخر بطريق
التبعية ولا ينافى هذا ما ذكر فى الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها
فى وقت مكروه جاز أن يؤتيها فى وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت فى وقت
ناقص لا تؤدى فى ناقص آخر لان النية والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما
ذكر هنا أنها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير أن تكون تبعاً لغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المصحف والمراد بما فى الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص
اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركون فى الصلاة على الفور منها كذا فى معراج الدراية
تبعاً للجنابة وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المصحف أو مرة أو باردة القبور أو

حينئذ منصوب على التوسع باجراء اللازم مجرى المتعدى لا على الظرفية ومثله وجه الارض كما لا يخفى (قوله ان التيمم على التيمم
ليس بقرينة) قال الرمسلى أقول وكذا الغسل على الغسل كذا فى القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع المحدث)
منصوبات بالطف على خبر يكون

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يوهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره وليس مراد العدم أهليته لانية اه أقول سيأتي انه يصح عند أي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو خزاها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخل القراءة ولا حاجة اليه اذ وقع القراءة جزاء عبادة من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة من وجه آخر لا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يتمع الخ) قال في النهر هذا ساقط جـ اواني يتخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فستعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل وله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلل اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه الجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كما ذكره بعض الفضلاء لا اجتماع التعادتين في رد السلام مثلاً فانه يحل بدون طهارة ويغوث لا إلى خلف وانفراد الاولى في مثل صلاة الجنائزة فانها تغوث لا إلى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفراد الثانية في مثل

دفن الميت أو الاذان أو الاقامة أو السلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب حازه ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يغتلف في دخول المسجدين أن يكون جنباً أو محضاً ناعم ان كلا منهما تابع لغيره وهو الصلاة فلا ولي ان يقال الشرط ككون المنوي عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فأكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محضاً ناعداً الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً ما ان كان الحدث فظاهر لفوات الشرطين وأما للجنبه فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم المحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لمس المحض مطلقاً وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لاننا نقول ان العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها ابتداء على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم رد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم رد السلام على ما أسلفته في الاول والجواب ان فسد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم برد السلام اذا صار طاهر اهلوا لقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضخان في تساواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم أن جواز الصلاة به حتم آخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان عندنا ما يغوث لا إلى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائزة ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الاعلى طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتهى بالغين المجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائزة محمول على ما لا يمكن واجد الماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده مخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

لحتمه

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من الحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يغوث لا إلى

خلف (قوله ولهذا قال في المبتهى الخ) قال في النهر أنت خير بان ما في المبتهى ان كان معناه للجنب كما هو انظار امر متع هذا التعليل اه أقول وأنت خير بان قول المبتهى مع وجود الماء يعني جملة على الحديث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

فقال ان قول المبتنى مع وجود الماء لا يخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اهـ ويؤيد ما قلنا وقد ينال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج بتييم للنوم فيه فتكون امثلة الاولى فيما ١٥٩

والثانية فما اذا كان خارجا وقد مر من المسئلان عن الخط في شرح قول المصنف ولوجبا او حائضا الخ وحيث شذفا ادعاء المؤلف من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تسترط له الطهارة وان لم يكن مما دعوت الى ما دعوى بل ان قيل لان عبارة المبتنى محتملة بما عت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فاما تيمم كافر لا رصوه ولا تنقصه ردة

بالص وما خاف فوته لا الى بدل فيه معني فقد الماء حكما اما مساواة فلا تنقصه أصلا فلا يجوز رده له قال في النية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السبهران ابراهيم الحلي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ (قوله وتحقيقه)

لحقته على المذهب خلافا لما في النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشرافه مخصوصة هي ما دمنه ان لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقربة قوله فلم تجدوا فقيهه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تسترط نية التمييز بين المحدث والمجانب حتى لو تيمم المجنب بريد به الوضوء أجزاء هكذا روى عن محمد ناصا كما نقله في التيمم وذكرا الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاراد وقوع طهارة جازله أن يؤدي ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير ألا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الطهارة بخلاف الصلوات كذا في المحاراة وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم المجنب بريد به الوضوء معناه يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشراف نية التطهير وبما تقر ر علم ان باقي الفسقة من توله بقي على جسد المجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لهما جاز وبنوى لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى الآخر بلا نية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلا جمل اشراف النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشراف النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام حار حتى لو أسلم بالجوهر له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز ما حصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس بأهل للنية غاية تقرر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكافر ولذا صححنا وضوءه لعدم اقتضائه الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية (وله ولا تنقصه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم جازله أن يصلي بدت التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وروهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لا به محصور على الاسلام والثابت يبين نيتي لوهم الفائدة في أصول الشرع الا انه لم ينقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام مع عدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قررته في البسائط وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعدد لو اعتبرت كمنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حيث شذ حكما ليس هو النية بل الطهارة تنبيه مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا توضأ وتيمم لا يكون مسئابه وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للمع ثم أسلم جدد الاحرام

أي تحقيق ما قررته في البدائع وهذا التقرر بأحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال المحدث من تضرار ما كان لا يثبت على وضوئه اهـ لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيد ما ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق حيث بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عدم الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يوهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره وليس مراد بعدم أهليته لانيه اه أقول ساقى انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخل الشراء ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزاء عبادة من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة من وجه آخر لا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمنع الخ) قال في النهر هذا ساقط جسد او اني تخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المسانخ وحينئذ فبتعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل وله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه المخالاف اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه الجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كما ذكره بعض الفضلاء لا اجتماع القاعدتين في رد السلام مثلاً فانه يحل بدون طهارة ويفوت لا الى خلف وانفراد الاولى في مثل صلاة الجنائز فانها تفوت لا الى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفراد الثانية في مثل

دفن الميت أو الاذان أو الاقامة أو الاسلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المسانخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا أطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين أن يكون جنباً أو عذراً مع ان كلامهم ماتبع لغيره وهو الصلاة فلا ولي ان يقال الشرط ككون المنوي عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جرم من العبادة مقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فأكمل الشرط فخارت الصلاة به وان كان محدثاً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً ما ان كان الحدث فظاهر لفوات الشرطين وأما للحناية فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم المحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لمس المحض مطلقاً فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن الصلاة بل للاعتكاف لانه قول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصلي ببناء على انها قرينة عنده وعندهما ليست بقرينة كذا في التوشيح وفي فتح القدير ان قلت ذكرت ان نية التيمم رد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم رد السلام على ما أسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهر اه ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيهان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم أن جواز الصلاة به حتم آخر لا يتعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائز ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائز محمول على ما اذا لم يكن واجداً للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر أما اذا تيمم لها مع وجوده وخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتي الخ) قال في النهر أنت خير بان ما في المبتي ان كان معناه للجنب كما هو انظار امتنع هذا التعليل اه أقول وأنت خير بان قول المبتي مع وجود الماء يعين جملة على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

فقال ان قول المبتنى مع وجود الماء لا يخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اهـ ويؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج يتيمم للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجا وقد مر ان مسئلتان عن المحط في شرح قول المصنف ولو جنباً أو طائفاً نحو حيث شذفا ادعاء المؤان من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تستلزم له الطهارة وان لم يكن مما دعوت الى ما دعوى بل لا دليل لان عبارته المتبني محتملة بما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فذا تيمم كافر لا رضوه ولا تنقصه ردة

بالص وما خاف فوته لالى بدل فيه معنى فقد الماء حكماً أما مساواه فلا تنقصه أصلاً فلا يجوز رده له قال في المنية ولو تيمم لمس المحض أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السرخس ابراهيم الحلي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكماً ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ (قوله وتحقيقه)

لصحة على المذهب خلافاً في النواذر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشرطانية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى يتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا فففيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تستلزم نية التمييز بين المحدث والمجانب حتى لو تيمم الجنب بريدته الوضوء اجزاء هكذا روى عن محمد ناص كما نقله في التكميل وذ كر المحض انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الغرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فادفع طهارة جازله أن يؤدي ما شاء لان الشرط برامى وجودها لا غير ألا ترى أنه لو تيمم للعصر يجوز اداء الظهريه بخلاف الصلوات كذا في المجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب بريدته الوضوء معناه بريدته طهارة الوضوء لما علمت من اشرطانية التطهير وبما تقرر علم ان باقي الفتية من قوله بى على جسد الجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لهما جازو ينوى لهما أنه لا نوى لاحد منهما يبقى اهـ سر بلا نية مبنى على قول أبى بكر المحض كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر وضوءه) يعنى فلاجل اشرطانية النية الخصوصية في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشرطانية النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبى يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام حار حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبى يوسف يجوز ما حصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبى يوسف صحيح للاسلام لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس بأهل للنية فما يستقر اليها لا يصح منه وهذا ان النية تصير الفعل منتزعا مسببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه السافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية (وله ولا تنقصه ردة) أى لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقاءه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم جازله أن يصلى بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهو لا يبطل بصفة الطهورية كما لا يبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه محبور على الاسلام والثابت يبين بيقى لوهم الفائدة في أصول الشرع الا انه لم ينعتق طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين ابتداء والبقاء كذا قررره في البدائع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي في شرطه وهو التيمم المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكماً ليس هو النية بل الطهارة تنبيه مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا توضأ أو تيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للجمع ثم أسلم فجدد الاحرام

أى تحقيق ما قررره في البدائع وهذا التقرر بأحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تعبط ثواب العمل وذلك لا يمنع روال المحدث كن توضأ رياء فان المحدث يزول به وان كان لا يثاب على وضوئه اهـ لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق حيث بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تعبط ما هو عبادة لا غير

اعادتها وأما الوضوء
فطهارة مخصوصة شرطت
لاستباحة الصلاة وليس
بعبادة محضة لكنه
يصير عبادة بالنية فالردة
تخط كونه الوضوء
عبادة لا كونه طهارة
فيبقى الوضوء والتيمم
من حيث انهما طهارة
تصح بهما الصلاة كما
لا يخفى اه فرأى (قوله)
فالعبارتان على السواء
فيه كلام لانه وان نقص
الوضوء كل شيء نقص
الغسل لكن لا ينقص

بل ناقض الوضوء وقدرة
ماء فضل عن حاجته

الغسل كل ما نقص الوضوء
فان الوضوء ينقصه
المحدث وهو لا ينقص
الغسل يدل عليه ما ذكره
بنفسه بعدما ذكر من
قوله واعلم انه اذا تيمم عن
جناية الخ فقد نقص
الوضوء ما لم ينقص الجناية
فلم يقع قوله وينقصه أي
التيمم ناقض الوضوء كما
وانه تعالى أعلم فظهر
بهذا أولوية التعبير
بالاصل بدلا عن الوضوء
لشموله التيمم عن المحدث
والجناية كذا في المنع
ونحوه في النهر (قوله)
فلو قالوا وينقصه زوال
ما أباح التيمم) أي يدل

قوله وقدرة ماء لكان أظهر الخ (قوله لكان أظهر في المراد)

بحوز يقتضي أن لا يكون مسلما بالأحرام لكن محله ما اذالبي ولم يشهد للناسك أما اذالبي وشهد
الناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة
فان كانت موجودة في سائر الأديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس
بكامل والصدقة متى فعل ما هو مختص بشيء متناها كان من الوسائل كالتيتم لا يكوز به مسلما
وان كان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والأذان في المسجد
وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما اليه أشار في المحيط وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء)
أي بل ينقصه ناقض الوضوء الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء
ولاشك ان حال المخالف دون حال الاصل فما كان مبطالا لا على فاولى أن يكون مبطالا لا على وما وقع
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقصه ناقض الاصل وضو أو كان أو غسلا فغير مسلم لان
من المعلوم ان كل شيء ينقص الغسل ينقص الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن
جناية وأحدث حدثا ينقص الوضوء فان تيممه ينقص باعتبار المحدث فتثبت أحكام المحدث
لأحكام الجناية فانه محدث وليس بجنب (قوله وقدرة ماء فضل عن حاجته) أي وينقصه ايضا
القدرة على استعمال الماء الكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد
قدمناه فلو وجد التيمم ماء فتوضا به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلثا أو مرتين
انتقص تيممه وهو المختار وأمره لا ينتقص لانه في الاول وجد ماء يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كماه كذا في
المخلاصة وقيدنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله
وقدرة ماء اشارتان الأولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فاعلم ان القدرة بخلاف
الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو أبج له الماء لا يجوز له التيمم بالقدرة ولو عرض
على المعسر ان يثمن الرقبة بجوزله التكفير بغير الاعتاق الثانية ان التعبير بالقدرة أولى من التعبير
برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة أعم من أن تكون برؤية
الماء أو بغيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقص تيممه كما صرح به قاضيان في فتاواه
ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقص تيممه كما صرح به في المبتهجي فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء
ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينقص تيممه لقدرة على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا
فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقص وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقصه زوال ما أباح
التيمم لكان أظهر في المراد واسناد النقص الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة
انما هو المحدث السابق بخروج النجس وزوال المبيح شرط لعل المحدث السابق عمله عنده واستدوا له
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهر والمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان مقتضاها خروج ذلك
التراب الذي تيمم به من الطهورة اذ اوجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورة التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما
يظهر في المستقبل اذ لو استند ظاهرا عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحلل
فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا عه ولا وجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في
بقية الحديث فاذا اوجده فليسمه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجودان خارج
الصلاة كما هو قول الاثمة الثلاثة اه فالحاصل ان الحديث لا يفيد الا انتهاء الطهورة بوجود الماء ولا
يلزم من انتهاء الطهورة انتهاء الطهارة المحاصلة به كالماء تزول عنه الطهورة بالاستعمال وتبقى الطهارة

فسار فانتقص انتقض اه (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز أداه فرضين بالتيمم الواحد لأنها طهارة ضرورية حيث يدل يناسب قول الشافعي ومحمد رحمه الله أن كان معه وان كان معه ما فلا يناسبه أيضا (قوله لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط) فان قبل هذا مخالف لما ذكر ١٦١ في الاصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم فكيف يصح هذا أجيب بأن الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهو هنا كذلك لما أن كل واحد من عدم الماء وجودا والتيمم مساويا لآخر تأمل وسيأتي هذا البحث في كلامه مع زيادة وقد يقال ما أحاب به هذا الفاضل فيفيد أنه عند وجود القدرة على الماء تنقضي مشروعية التيمم بعد وجود الماء بمعنى أنه لا يباح له التيمم ولا يلزم من ذلك انتفاء الطهارة المحاصلة بالتيمم السابق وحينئذ فيلزم منه صحة الصلاة بتلك الطهارة بعد وجود الماء وهو غير المطلوب تأمل (قوله وأثبت الخلاف الخ) قال في الشرع بلالية نكح الا عن البره ان تبعه الكمال اذا قال ابو حنيفة رحمه الله بجوازه المستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض

الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهور ريته مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة المحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهور ريته زالت طهارته والماء لما كان مطهرا ولا تزول طهور ريته بدون شئ يتصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهور ريته اذا لم يتصل به شئ على التأييد اليه أشار في المخازية ولا يخفى ان لا يلزم من توقيت الطهور رية تأفيت الطهارة بل هو عين النزاع فلا وجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبعه الماء في المستصفي والحديث المذكور مروى في المصابيح والتقيد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقيد به كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان التكرار لا للتحديد كذا في المستصفي وقال بعض الافاضل قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلاف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحديث السابق عمله عند القدرة فلا ولي أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا للتيمم وعينه التيمم وحصول الطهارة فعند وجودهما لم يبق مشروع عاقبات في لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه والنائم على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء كان مقدورا لاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما أما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجموع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضا بان كان متيمما عن جنبه كما لا يخفى قال في التوشيح والختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا اه وفي التجديد جعل الاتفاق فيما اذا كان يجنبه بثرو لا يعلم بها وأثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصح عدم الانتقاض وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولوالجي في آخر فتاواه في مسألة النائم المتيمم وفي النائم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها وزوجها وهي نائمة فسد صومها وفي الحرمة اذا جوعت نائمة فعلمها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي انساب يعرفه نائمافاه مدرك للحج وفي الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فقات منها فانه يحرم لتقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فأتلفه بضم وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفيمن رفع نائما فوضعه تحت جد ارفسقط عليه فقات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعهما أجنبي نائم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نائمة ثمت حومة الرضاع وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حاله الغيام تعتبر تلك القراءة في رواية وفيمن تلا آية سجدة وهو نائم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم آية السجدة فلما استيقظ أخبره يجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ أخبره يلزم

تيمم المار به مع تحقق غفلته اه وأجاب الشرنبلالي بقوله لكن ربما يفرق للإمام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا يتخلله البقطة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كالتيقظان حكماً ولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقدير اعند أبي حنيفة رحمه الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدراية

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلانا فجاء المخالف وكلمه وهوناً ثم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن
مس مطلقته النائمة فانه يصير مراجعاً وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية شهوة يصير مراجعاً عند أبي
يوسف خلافاً للمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهوناً ثم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
امرأة قبلت النائم شهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة
يوجب الاستقبال وفيمن نام يوماً أو أكثر نصير الصلاة ديناً في ذمته وفي عقد النكاح بحضور النائم
يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالملك في النقص ولو وجدوا
مقدار ما يكفي أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركاً بينهم فانه لا ينتقض الا أن يكون
بين الاب والابن فان الاب أولى لان له تلك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضيان ولو
وهب لجماعة ماء يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أما عنده فلفسادها للشيوع وأما عندهما فلا اشتراك
فلو أدنوا لواحد لا يعتبر اذ منهم ولا ينتقض تيممهم لفسادها وعندهما يصح اذ منهم فانتقض تيممهم كذا في
كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعاً لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون
مملوكاً فينفذ تصرفهم فيه اهـ ولا يخفى انه وان كان مملوكاً لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
ولو كانوا في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا الفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا وسأله
الماء فان أعطاه للامام توضأوا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من أعطاه الاستقبال
ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضأ فظن كل واحد انه يدعو فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم
اعلم ان التيمم اذا رأى مع رجل ماء كافياً فلا يخلو اما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما اما
أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو يشك وفي كل منهما اما أن سأل أو لا وفي كل منهما اما أن أعطاه أولاً
فهى أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان أعطاه
توضأ والا فتييممه باق فلو أتمها ثم سألها فان أعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أبي ثم أعطى وان غلب
على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان أعطاه توضأ والا فتييممه باق وان أتم ثم
سأل فان أعطاه بطالت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على
ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان أعطاه أعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء أو
المنع أو الشك وان سأل فان أعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى فان أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض
تيممه ولا يتأني في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من
خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا أتمها
وسأله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطأ كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
القدير من بطلانها مجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضيان في فتاواه ذكر البطلان في
هذه الصورة مجرد الظن عن محمد (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أي القدرة على الماء تمنع جواز
التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لما عذرنا علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ثانياً ولا يليق بمثل
هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عذرنا بعض الاعذار ولم
يستوفها كما علم مما بيناه أولاً فر بما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكرنا بطلانها لتمام
الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة) يعني على سبيل الندب كما صرح
به في أصله الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن أي يغلب على ظنه انه يجب الماء في آن الوقت وهذا اذا

(قوله الاصح حنثه)
هو خلاف ظاهر ما مشى
عليه المصنف في المختصر
كما سيأتي (قوله ولا يخفى
انه وان كان مملوكاً
لا يحل التصرف فيه)
قال في النهر عدم حل
التصرف ان كان للموهب
لهم فسلم ولا يضرنا وان
كان للمأذون له فمنوع
اهـ ولا يخفى ما فيه (قوله
وقد يقال انه ليس
بتكرار محض) قال في
النهر أنت خير بان هذا
بعد تسليمه انما يصلح
جواباً عن قوله تمنع
التيمم وكان التكرار
مسلم عنده في قوله
وترفعه

فهى تمنع التيمم وترفعه
وراجي الماء يؤخر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده أن المواضع التي صرح أئمتنا فيها باستحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة
 فيها تأخير الفجر إلى الأسفار لمافية من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في إدراك فعل الجماعة ومنها الإبراد في
 ظهر الصيف لما في التحميل من تقليل الجماعة والأضرار بالناس فإن المحر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر
 فإن شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لمافية من توسعة الوقت لصلاة الزوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
 لمافية من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقيل في الصيف يجعل كيلا تتقلل الجماعة ١٦٣ فهذه العمل كلها مصرح بها

في الهداية وغيرها وهي
 مفقودة في المسافر فإن
 الغالب عليه صلاته
 منفردا وعدم التنفل
 بعد العصر ويباح له
 السمر بعد العشاء فلم
 يكن في تأخير فضيلة
 فكان الأفضل له
 المسارعة إلى الصلاة وقول
 الشراح كتكثير الجماعة
 ليس فيه حصر الفضيلة
 فيها بل هو قنيل لها
 وذكر لبعض أفرادها
 فليس ذلك مخالفا لما
 ذكره من استحباب
 تأخير بعض الصلوات
 هذا ما ظهر لي والله
 تعالى أعلم (قوله والحق
 ما في غاية البيان الخ)
 حاصله تحقيق أن غير
 راجي المساء يؤخر أيضا
 ولكن إلى أول النصف
 الثاني من الوقت خلاف
 ما يفهم من كلامهم من
 عدم تأخير أصلا
 لتصريحهم باستحباب

كان بينه وبين موضع رجوعه ميل أو أكثر فإن كان أقل منه لا يجوز له التيمم وإن خاف فوت وقت
 الصلاة فإن كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت لأن الفائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
 فيؤديها بأكمل الطهارة وإن لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار وإداء الصلاة في أول الوقت
 أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المقارة
 فكان التحميل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن لا يخرجن إلى الجماعة
 كذا في مبسوطي شمس الأئمة ونحوه إلا سلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح
 الهداية وتعليقهم في غاية البيان بأن هذا سهو ووقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فإن
 كلام أئمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم
 مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بأن الصريح محمول على ما إذا
 تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لأنه إذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن
 مستحباً وهل يؤخر عند الرجاء إلى وقت الاستحباب أو إلى وقت الجواز أقوال نالها إن كان على نفسه
 فإلى آخر وقت الجواز وإن كان على طمع فإلى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
 الوهاج والحق ما في غاية البيان فإن محمداً ذكر في الأصل أن تأخير الصلاة أحب إلى ولم يفصل بين
 الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الأئمة إنما هو إذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود
 أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الأخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها عما إذا
 كان يرجو والمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير
 إذا كان لا يرجو وليس المراد بالتحميل الفعل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل
 على ما قلناه ما ذكره الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وإن لم يكن على طمع من وجود الماء
 فإنه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردي في مناقبه والواجب أن
 يحمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل
 الأفضل عند عدم الرجاء الإداء في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
 وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدله في الصلاة الأولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة
 والتلاوة المسنونة أيضاً وذلك لا يتأتى إلا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر إذا
 كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن
 كان بينه وبين المساء مقدار ميل جازوا أن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه فحاصله أن

تأخير بعض الصلوات كالفجر إلى الأسفار وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء إلى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم
 على أن محمداً رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فشمس غيره أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
 (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهراتنا ما في التفسير به أنه تفسير من عنده لا من كلام المبسوط وإذا كان كذلك فالمخصم
 أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده
 أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لأن قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد
 به أول الوقت لأن المخصم قائل بأنه هو المستحب إلا إذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاستيعابي مشترك

البعده مجوز للتييم مطلقا وفيه عراج الدراية معزى الى المجتبي ويتجالح في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان آخر الصلاة الى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الا ولى أن يصلى في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبنا عن الخلاف اه وذكر في المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذة حماد افعلى حماد بالتييم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلها وكان ذلك غرة اجتهاده فقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت ولغرضين) أى صح التيمم قبل الوقت ولغرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا صحابنا مع الشافعي فقال أصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لأنه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به أكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفي اننا نين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له ولهذا يبنى الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقا عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق ان لم يقيم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقى مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريديه مطهرا والامسا تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة وادان كان مطهرا فطبق طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء واناقض آخر الثاني الخلاف فيه بين أصحابنا فاندأبي حنيفة وأبي يوسف ابدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتى ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي كاد كره النووى عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووى انهم وافقونا عليه ومنع أئمتنا الحكم في المقدس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما نافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالصحيح على المخفين بل أقوى لان المسح مؤقت بمدة قليلة والشارع جواز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المنسذوب التطهر قبل الوقت ليشغل أول الوقت بالاداء وما استدلوا به من أثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلى بالتيمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن أثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عماره تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه أبو يحيى الجمانى وهو متروك وفي سند الثاني عاصم بن عيينة وأحمد بن حنبل وفي سماعة عن نافع بن عمرو قال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الجاج بن أرطاة والحارث الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع

الالزام اه أى انه محتمل
فللخصم أن يقول انه
دليل لى أيضا (قوله
لان المنسذوب التطهر قبل
الوقت) قال الرملى هذا
صريح فى أن التيمم قبل
الوقت مندوب وقول
من صرح به

وصح قبل الوقت ولغرضين

الغرض تبعاله بشرط ان يتيم له فلو تيم لصلاة النفل لا يجوز أن يؤدي الغرض به عنده وعلى عكسه يجوز به تنبيه كظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو مطهورة التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدمه والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً للشرط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً ولا أثر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لان سلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكماً لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أطفاه وقيدته في الهداية باربعة أشياء حصول الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصر وكونه ليس بولي ووافقه على الأخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود أصلاً لان المريض برخص له التيمم مطلقاً وكذلك المسافر وقبل حصولها لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالحضور وكذا لا يخاف الفوت الولي مع ان في جوازه خلاف في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصح في النجاشي في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والاجاز في ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له التقديم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المتقدم على الولي له حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجناز وكذا يجوز للولي التيمم اذا أدن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لاحق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولي كذا في الخلاصة وهذه التفاريح التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم لكل عند وجوب الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة وان كان رجواً يذكر البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكن أداء الباقي وحده كذا في البدائع والتقنية وذكر ابن امير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والممة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء الى صلاة الجنازة لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم توقتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلاً أو بدلها كالجعة والمكتوبات أما الأول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقتنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جأئك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة الدارقطني ان ابن

وخوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط
(قوله بجوازه) أي التيمم
وقوله مع وجوده أي الماء
(قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بان صلاة العيد تؤخر بغيره الى اليوم الثاني في الغطر وتكون قضاء فادا كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء مأملاً
(قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن الكمال من أنه يجوز ان يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

(قوله وفي الولوالجنية وعليه الفتوى) ١٦٦ لم أجد هذا اللفظ في الولوالجنية نعم جزم في الخاتمة بهذا الشرط وقال ٣ كمالوصلي

وللمكتوبة صلى كان له
أن يصلي به مكتوبة
أخرى (قوله ولو كان
الخوف بناء) الظاهر
ما قدره في النهر بقوله
ولو كان يبني بناء فاشار
الى انه مفعول مطلق
لفعل محذوف ويمكن
أن يكون حالا أى ولو
صلى به بانيا على ما صلاه
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولا
لأجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قلبيا أى ولو كان

أو عيّد ولو بناء

ثم لا جل البناء (قوله
لألى بدل) قدّمنا انها
تقضى اذا أخرت بعذر
ومفاده أن الامام لو حضر
بلا وضوء قبيل الزوال
وخاف ان تؤصاً تزول
الشمس انها تؤخر كما يجتبه
بعض الفضلاء لكن قد
يقال انها لما كانت تصلى
بجمع حافل فلو أخرت لهذا
العذر ربما يؤدى الى
قوتها بالكلية بخلاف
ما اذا أخرت لعذر فتنة أو
عدم ثبوت رؤية الهلال
الابعد الزوال فان كل
الناس يستعدون لصلاتها
في اليوم الثاني وعدم
تصريحهم بان ذلك من
الاعذار التي تؤخر لاجلها

عمرأتى المجازاة وهو على غير وضوء فيتم وصلّى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويات
فلا يضره الوقف لان الصحابة كانوا اتّباعهم يرفعون ونارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها في المجمع بعيد عند محمد ولا بعيد عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وذكر المصنف في المستصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضؤ بين الصلاتين أما اذا تمكن
ثم فات التمكن بعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجنية وعليه الفتوى وذكر المحلوانى ان التيمم في بلادنا
لا يجوز للجنازة لان الماء حول مصلى المجازاة وأما رواية القدورى فطلقة كذا في معراج الدراية وفي
المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة المجازاة ليست في معناها لانا نقول لما حاز أداء
أقوى الصلاتين باضعف الطهارتين لأن يجوز أداء اضعف الصلاتين باضعف الطهارتين أولى
(قوله أو عيّد ولو بناء) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيّد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها
تفوت لا الى بدل فان كان اماما في رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه وان كان المقتضى بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ
لا يتيمم كما قدّمناه في المجازاة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العيّد ثم يسبقه حدث اماما
كان أو مقتديا فهذه على وجوه فان كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الامام لو
توضأ فانه لا يتيمم اتفاقا لا مكان أداء الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم اتفاقا لتصوّر الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم نيمم وبني
بالاتفاق لانا لو أوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في حلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والمحيط وقبل
لا يجوز البناء بالتيمم عندهما لوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداءها بالتيمم والبناء بالوضوء كما
قلنا في جنب مع ماء قدر ما يكفي الوضوء فانه يتيمم ويصلى ولو سبقه حدث فيها فانه يتوضأ ويبني وهذا
القياس مع الفارق فان في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف اذا التيمم ههنا أقوى من
الوضوء لانه يزول الجنازة والوضوء لا يزولها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر
البناء اتفاقا وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضي بالتيمم يؤيده
ما ذكره قاضيان في فصل المسح على الخفين من فتاواه أن المتيمم اذا سبقه حدث في خلال صلاته
فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبني والفرق بينه وبين المتيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث
يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث
السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصحة الاستناد
لاتتقاضيه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال ان التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث
السابق وان كان هناك حدث طارئ لما قدّمناه عن محمد أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف
ثم القيء توجب احداها متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسبق أن شاء الله تعالى في باب الحدث في
الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا ير جوادراك الامام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يتيمم ويبني وقال
يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة
الكوفة بعيدة ولو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جبانة بغداد قريبة
فأفتيا على وفق زمانها ولهذا كان شمس الائمة المحلوانى والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

٣ (قوله كمالوصلي الخ) كذا بخطه ولعله كما لو تيمم تأمل اه معجمه لو

(قوله وان خاف فوتها وحدها الخ) توقف بعض الفضلاء في صورة ذلك ويمكن تصوير ١٦٧ المسئلة بما اذا وعده شخص

الماء وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض لضيق الوقت عن صلاة السنة معها فها خاف فوت السنة وحدها ويمكن تصويرها أيضا بما اذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما خاف زوال الشمس ان صلى السنة بالوضوء فانه يتيمم ويصلها ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعد الزوال ولكن الصورة الاولى هنا أنسب (قوله لكن قد يقال قولهم لم كان الماء الخ) قال في النهر الطاهر ان المراد به لا لفوت جمعة ووضوء بعد ان صلى به ونسي الماء في رحله ما يوضع فيه الماء عادة وإلى ذلك أشار المصنف وهذا ان رحله مفرد مضاف يعم كل رحل سواء كان منزلا أو رحل بعير (قوله لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا) أقول وكذا في الشك كما في السراج خلافا لما في النهر من عزوه اليه المجاوز وعباره السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك أو ظن ان ماءه قد فني فصلت ثم وجده فانه يعيد اجماعا اه فنده

لوحيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختلعا واختلف من جعله ابتدائيا فهم ما بطرا الى أن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لانه يوم زجة فيعتبر به عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهنئة ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من أفسد صلاة العبد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب أبو بكر الأسكاف لكن قال القاضي الاسميحاني في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل أن يقول بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنة الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها ولو توضأ فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضي كما في العبد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما احتاره السرخسي وعبره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع القرينة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشته غاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلا (قوله لا لفوت جمعة ووقت) أي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة أو حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خاف وهو الظاهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتأق الا على مذهب زفر اما على طاهر المذهب المختار ان الجمعة خلف والظهور أصل فلا ودفع بأنه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظاهر فكان الظاهر خلفا بصورة أصلا معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الأصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى حلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى حلف ولهذا جاز للسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدى تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنائزة والعبد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود وجوازها للسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوات ويخرج في القضاء وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم مخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح لبلا في بيته ماء لكمة تضاف في الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كلة مخوف البق أو مطر أو حر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار العجز لا خوف الوقت فرع محمد رجه الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الا ناء انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا وكذا اذا وعده الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم فاسبا الماء كائنا في رحله وهو مما ينسى عادة وكان موضوعا بعده وهو للبعض كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان وماواه رحل أيضا وهو المراد بقوله لم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد الصلاة لان الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطالب في العمران لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

(قوله لكن برده عليه
صلى الخ) أقول فيه نظر
ظاهر لانه اذا كانت
هذه المسئلة كمسئلة
الصلاة عاريا في لزوم
الاعادة بالاجماع فوجهها
ظاهر لان الثوب في رحله
والرحل معد للثوب على
انه لا يناسبه ما بعده مع
ان ذلك ليس في فتح
القدر ونص ما فيه لكنه
يشكل بمسئلة الصلاة
مع النجاسة فانه قد اعتبر
الرحل فيها ليل ماء
الاستعمال اه وهذا
لا غبار عليه ولعل
لفظة الطاهر في عبارة
المؤلف من تحريف
النسخ والاصل الطاهر
أو أراد بالطاهر الماء
الطاهر تامل (قوله
لا يجوز الخلف مع فقد
شرطه) قال الرمي أقول
بل شرطه موجود لا
مفقود لان النسيان جعله
في حكم المعدوم فانتج
الحاظر (قوله ولقائل
ان يقول الخ) حاصله
ان في كلامه تدافعا لان
فقد شرط التيمم هو
القدرة ومعها لا يفوت
الاصل وفي النهر أقول
لا يخفى ان من شرائط
التيمم طهارة التيمم
عليه فادفد هذامع
فوات الاصل وهو

ظهوره فنيه تم تيمم بعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى
عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه بعيد اتفاقا
وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرجل أو بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم
أورا كاهو في المؤخر فانه على الاحتلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه
لو وضعه غيره ولو عبده أو أجبره بغير أمره لا بعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية
وتبعه عليه جماعة من الشارحين واليه أشار في فتح القدير وتعبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع
سهو وليست بصحيفة ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انتهاء الى الاختلاف والحق ما في
البدائع انه لا رواية لهذا انصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز
بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فني والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل
عذرا عندهما في موضع لا علم أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة
يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم معه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة
النسيان وغيره لاني يوسف وحيان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء في
السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان انقلاب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم
والثاني ان الرجل موضع الماء غلبا الحاجة للمسافر اليه فكان الطلب واجبا كافي العمران ولهما
انه يحجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل
هو الذي لو أراد توصيله بتأني له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر آلات
جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الآلات أولى وتعبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر
لاني يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحق بها وانما المفيد ليس
الامتنع وجود العلة أي لا نسلم ان الرجل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل
الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عريانا في رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال
بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان
كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرجل معد للثوب لا لماء
الوضوء لكن برده عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا طاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرجل
ليس معد الماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكوكب وغيره من الفرق بينهما
وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتييمم بان فرض الستر وازالة النجاسة فالتا الى خلف بخلاف الوضوء
لا يتلج الحاضر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه
مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين
كذا في فتح القدير ولقائل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى آخره صحيح وأما قوله بل اذا فقد شرطه
الى آخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة
على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود
الاصل لان شرطه فوات الاصل ففقد وجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يتركه في الوقت
أو بعده ولو مر بالماء وهو تيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس
البئر قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتييمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالاعادة واتفة واعلى ان النسيان غير
معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها الوصلى قاعدا متوهمما يحجزه عن القيام

القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يرتكب تيمما الكلام هذا الامام وكان

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) يعني يفترض كفاي الشربة لبلية مستدلا بقول قاضخان يشترط (قوله وظاهره أنه لا يلزم المشي) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق أنه يقسم المشي مقدار العلوة على هذه الجهات فيمشي على أنها أربع مائة ذراع من كل جانب مائة ذراع إذا طلب لا يتم مجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الإمام وما في منية ١٦٩ المصلي لو بعث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أحس به مكاف عدل من غير إرسال إذ على ما فهمه لا يحتاج إلى البعث أصلا أه وأعلم أن ما نقله هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعي رحمه الله وذلك لأنه قال في الشافعي عند قول النسفي ولا يفرض بين وقت ولا بغير طاب ووقت ما نصه المسئلة الثالثة لا يجوز لعدم الماء أن يتيمم إلا بعد الطلب عند توهم وجود الماء حواله ولا يصح ويطلبه علوة أن طن قربه والالا

الطلب إلا بعد دخول الوقت والطلب أن ينظر يمينه وشماله وإمامه ووراءه علوة وعندنا لا يجب الطلب وعند تحقق عدم الماء حواله يتيمم من غير طلب أجماعا أه كلامه وكان المؤلف جل كلامه على أن ذلك التفسير للطلب ليس خاصا بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير في طلب

وكان قادرا ومنها أن المحاكم إذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها الواسي الرتبة في الكفاية فصام ومنها لو توضع أجماع نجس ناسيا ومنها لو فعل ما يتنافى الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا لأحكام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب أن شاء الله تعالى (قوله ويطلبه علوة أن طن قربه والالا) أي يجب على المسافر طلب الماء قدر علوة أن طن قربه وإن لم يطن قربه لا يجب عليه وحد القرب مادون الميل قسدا به لأن الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لأن طاب الماء في العمرات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختلف المصنف هنا قدر علوة وهي مقدار رمية سهم كفاي التبيين أو ثلث مائة ذراع كفاي الدخيرة والمغرب إلى أربع مائة واختار في المستصفي أنه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجب الماء يطلب عن يمين الطريق أو عن يساره قال إن طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضرب بأصحابه أن انتظروه وبنفسه أن تقطع عنهم ويوافقهم ما صححه في البدائع فقال والأصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار العلوة فالطلب أن ينظر يمينه وشماله وإمامه ووراءه علوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا إذا كان حواله لا يستتر عنه فإن كان بقربه جبل صغير ونحوه صعدته ونظر حواله أن لم يخف ضررا على نفسه أو ماله الذي معه أو الخلف في رحله فإن خاف لم يلزمه الصعود والمشى كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير أن يرسله كذا في منية المصلي ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجد وجبت عليه الإعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفي وفي إيراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فإن الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه أه وعند الشافعي يجب الطلب مطاعا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لا يجوز يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى أن قد وجدنا ماء وعدنا ما وعدنا بحقاقوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى وقوله فمجد فصام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ماء عملوا حاضر أو لم يطلبوا وخطابهم وقوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وأن وجدنا أكثرهم لفاسفين وقوله فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض لفعله عليه السلام من وجد لقطه فليعرفها ولا طلب من الواحد ولقوله من وجد زادا وراحله وبقال فلان وجد ماله وإن لم يطلبه ووجد مرضا في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت أن الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمجرد شرط الطلب فقد راد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرات لأن العدم وإن ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لأن كون الماء في العمرات دليل ظاهر على وجود الماء لأن قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتا من وجهه دون وجهه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرات إلا بعد الطلب وبخلاف ما إذا غلب على ظنه قربه لأن غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وإن لم تعمل في حق الاعتقاد كفاي التحري في القبله وكفاي دفع الزكاة

﴿ ٢٢ - بحر أول ﴾ يميننا ويسار قدر علوة من كل جانب وهي ثلث مائة خطوة إلى أربع مائة وفيل قدر رمية سهم أه وظاهره أن الطلب غلوة من جانبي اليمين واليسار ولذا قال في الشرح الكبير ولا يلزمه أن يطلبه مقدار ميل من كل جانب لأزوم الضرر أه ويؤيده ما مر من سؤال أبي يوسف لا يحنيفة وجوابه له وكذا نقل بعضهم عن البرجندي وخزانة المفتين أنه يجب

في جانب اليمين واليسار وكذا في الشرب لئلا يسهل عن قاضيه ان يكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بغسله من جانب ظنه اه
والظاهر رجل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينها قاتل (قوله فاندفع بهذا ما وقع في الهداية الخ) فتدقق بين ما في المبسوط وما

في الهداية بأن الحسن
رواه عن أبي حنيفة رحمه
الله في غير ظاهر الرواية
وأخذ هو به فاعتمد في
المبسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية الحسن لكونها
أنسب بذهب أبي حنيفة
رحمه الله في عدم اعتبار
القدرة بالغبر وفي اعتبار
الجهز للحال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح المنية
ويطلبه من رفيقه فان
منعه تيمم

للعامة البرهان ابراهيم
الحاسي وذ كرقبه ان
الوجه هو التفصيل كما
قال أبو نصر الصغار انه
انما يجب السؤال في غير
موضع عزة الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قالوا من
انه مبذول عادة في كل
موضع ظاهر المنع على
ما يشهد به كل من عانى
في الاستغفار فينبغي أن
يجب الطالب ولا تصح
الصلاة بدونه فيما اذا
ظن الاطباء لظهور دليلهما
دون ما اذا ظن عدمه
لكونه في موضع عزة
الماء أما اذا شك في موضع
عزة الماء أو ظن المنع في
غيره فلا احتياط في قوله ما

لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته وأما اذا لم يغلب على ظنه قربه فلا
يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطمع لا يستحب
له الطالب وعال له في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرر علم أن المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه الالامني في أصوله أن أحدا الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر
ولم يأخذ هذا الباب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فله والظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وعلمة الظن هنا ما بان وجد أمارة ظاهرة أو أخيرة مخبر كذا
أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعدل (قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم) أي يطلب
الماء من رفيقه أو طاقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز التيمم
وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وعلل له في
الكافي بأنه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتيسر ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق
كما يغيبه ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الاعلى قول الحسن بن زياد فانه
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض المخرج وما شرع التيمم الا لدفع المخرج ولما كان قول ماء الطهارة
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطالب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من أن قول الحسن حسن
وفي الدخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فراه فيما اذا غلب على ظنه منعه
ايه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع
تجرى الظنة عليه لا يجب الطالب منه اه ولو كان مع رفيقه دلوم يجب ان يسأله ولو سأل فقال انتظر
حتى أستقي فاستحب عند أبي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يقوت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما
ينتظر وان خاف فوت الوقت وجه قوله ما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتبار ان الظاهر انه ينبغي
به وعلى هذا الخلاف العارى اذا وعد له رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح
لو كان مع رفيقه دلوم وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره
ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لا عطيتك فلا اعاده عليه وان كانت العدة قبل الشروع
يعيد لو وقع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قله اه وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزبادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال اجبت لك مالي
لتحج به فانه لا يجب عليه الحج وأجمعوا ان في الماء اذا وعد صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان حرج
الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالباحة وفي المحيط ولو قرب
من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه أجزاء التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو
كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأل فآخيره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر
على استعماله بالسؤال كن نزل بالمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأل في الابتداء فلم يجزه

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذل وقول من قال لادل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدل به بانه عليه الصلاة والسلام سأل ثم
بعض حوائجه من غيره مستدرا لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا يقاس غيره لما لا نداه اسأل ان فرض
على السؤال البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للشيخ ابن أمير حاج المحلي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه
للم يجب أن يسأله) الذي رأيت في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا يخالف ما في المعراج

وفي السراج قبل يجب الطلب وقبل لا يجب قال في النهر وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية (قوله قيد بالماء لأن العارضي إذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ بياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الغظة لا يجب وفي بعضها لا يصلي عربا وها تان النسختان مختلفتان حكلا لأن معنى الثانية منها يجب وفي المسئلة قولان حكاهما في السراج فقال ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولو ملك ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن العضل وأبو علي النسفي يجب أن يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء اه والمتأد من قول المؤلف قيد بالماء الخ المشي على القول الأول فلا نسب نسخة لا يجب v وسند كرم المسئلة أيضا في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضا في بعضها التردد وفي

بعضها الجزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم يعبارة السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه ثمن مثله لم يذكره وينبغي أن يلزمه قياسا على شراء الماء اه وما يحتمله بخلاف لما يفيد كلام أخيه (قوله) وإذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل أي وان لم يعطه الا بثمان مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم ولو أكثر مجروحات يتيمم وبعبكسه يغسل

إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الموضع المبرح بالماء أما إذا كان لا يمكنه غسله إلا بإصابة الماء للبرح على وجه بضره فإنه يتيمم في الخائفة وغيرها يجب إذا كان به حراحت في

ثم أخبره بما قرب بجازت صلاته لأنه فعل ما عليه اه (قوله وان لم يعطه الا بثمان مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما أن اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الأول والثاني لا يجوز ثمن التيمم لتحقيق القدرة فان القدرة على البذل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع العموم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذ لم يكن عنده ماء فإنه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن العاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهمين بدينار ونصف لا يتيمم وقيل لا يدخل تحت تقويم المتقويمين وقيل مالا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الأول وفد قدمنا انه اذا كان له مال غائب وأمكبه الشراء بثمان مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فإنه لا يجب عليه لأن الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لأن العارضي اذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو أكثر مجروحات يتيمم وبعبكسه يغسل) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحات في الحدث الأصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الأكبر يتيمم وإذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل لأن لا أكثر حكم الكل ويسمح على الجراحة ان لم يضره ولا فعلى الخرقه وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الأكثر من أعضاء الجراحة جريحا أو صحيحا والآخرون قالوا ان كان أكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الأعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد أكثر البدن صحيحا أو جريحا لا كثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل

عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فإنه يتيمم ويغسل لأنه لو غسل غير موضع الجراحة ربما يصل الماء إليها فيضره لاجرم لو أمكنه أن يغسل غير موضع الجراحة ويسمح على الجراحة بالماء ان كان لا يضره المصح أو بعضها بخرقة ويسمح على الخرقه فعل وان كان أكثر أعضائه صحيحا بان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيح فإنه يدع الرأس ويغسل سائر الأعضاء اه كذا في شرح المنية لابن أريج فاجاب فافاد ان الجراحة لو كانت بظهره فلا بحيث لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضا أنه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصها الزمه تعصمها ومسح العصابة (قوله أما في الغسل الخ) v (قوله وسند كرم المسئلة أيضا) أقول هذه العبارة من هنا إلى قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما يضيئه ورأيت أيضا قد كتب فيما سوده على هامش البحر بد قوله فلا نسب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اه ما رأيته

نقله العلامة نوح أفندي

عن حواشي العلامة قاسم
على شرح المجمع (قوله وبه
اندفع ما كان قد توهّم
قبل الوقوف على هذا
النقل الخ) الذي قد كان
توهّم ذلك العلامة عبد
البر بن الشحنة فانه ذكر
عبارة الجلابي في شرحه على
الوهانية ونظمها بقوله
ويسقط مسح الرأس عن
برأسه *
من الدعا ما ان به يتضرر
ثم قال وكان يقع في نفسي
قبل وقوفي على هذا
النقل انه يتيمم لجزئه عن
استعمال الماء وليس بعد

ولا يجمع بينهما

النقل الا الرجوع ولعل
الوجه فيه انه يجعل عادما
لذلك العضو حكما فتسقط
وظيفته كما في المعلوم
حقيقة والله تعالى أعلم
(قوله وليس بعد النقل
الخ) يوهّم ان التيمم غير
منقول مع انه منقول أيضا
في الغيض للذكر كى عن
غريب الرواية من برأسه
صداع من النزلة وبضرة
المسح في الوضوء أو الغسل
في الجنابة يتيمم والمرأة لو
ضربها غسل رأسها في
الجنابة أو المحيض تمسح على
شعرها ثلاث مسحات
بماء مختلفة وتغسل باقي
جسدها اه قال في
الغيض وهو عجيب

الصحيح ويصح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الأصح
وقى فتح القدير تبعه الزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في الهبط الثاني
وقال وهو الأصح وفي فتاوى قاضيان وهو الصحيح ولا يخفى انه أحوط فكان أولى وفي القنية والمبتغى
بالغين المججمة بيده قروح بضرة الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم
مطلقا اه فهذا يفيدان قولهم اذا كان الاكثر صححا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين
جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) أى لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البذل
والمبذل ولا نظيره في الشرع فيكون الحكم للأكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار لان
الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لما كان الشك وكلا جمع بين التيمم والغسل لاجمع
بين المحيض والاستحاضة ولا بين المحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين المحيض
والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية
والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنقي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر
ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل التي تارة في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه
لا في الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للمصر كما لا يخفى في فروعهم رجل تيمم للجنابة وصلى
ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به للصلاة أخرى فان توضأ به وليس خفيه ثم مر
بالماء ولم يغتسل حتى صار عادما للماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم
ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الأخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضأ به وينزع خفيه وان
لم يكن مرتبما قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد
مكانا طاهرا ولا ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا الا يصلى حتى يجدا أحدهما وقال أبو يوسف يصلى بالأيما
تشبه بالمصلين قال بعضهم انما يصلى بالأيما على قوله اذا لم يكن الموضع يابساً أما اذا كان يابساً يصلى
بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا ان الماشي لا يصلى وهو عيشي والساجد
لا يصلى وهو يسجد ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر
الأرض أو المحائط بشئ فان أمكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلى بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل
في المبسوط المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا أحدث الامام في صلاة الجنابة قال ابن الفضل ان
استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه أجزأه في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي أحدث وأم وأتم جازت
صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
المتيممين جائزة وهذه المسئلة ذليل على ان في صلاة الجنابة يجوز البناء والاستحلاف ويصح فيها
اقتداء المتوضئ بالتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيان من التيمم وفي الخلاصة
من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنابة جائزة بخلاف اه
وذكر الجلابي في كتاب الصلاة انه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسح يسقط فرض المسح
في حقه اه وهذه مسألة مهمة أحببت ذكرها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد أفتى
بها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية أستاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهّم
قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لجزئه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه
ولعل الوجه فيه أن يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعلوم حقيقة بخلاف ما اذا
كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لان المسح عليه كالغسل

لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس مسح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسياق في آخرباب المسح على الخفين لهذا زاد تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافر ان انتهيا الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتييم وزعم الآخر طهارته فتوصا ثم جاء متوضي بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جازلانه يعتقدان صاحبه محدث وبه أفتى أئمة بلخ وهو حسن اهـ

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوتها بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سيأتي والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاح عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع اسم للمختر من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما ألتحق به وسعى الخف خفان الخفة لان الحكم خفف يد من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف فبدأ بالأول فقال (صح) أي جاز المسح على الخفين واليه في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفرغ اليد من الغسل في مفهوما اعتبارا أوليا وانما هو المقصود بالدينوي وهو تفرغ اليد من الغسل وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخرى ولكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أوليا والواجب كون الفعل بحيث لو أتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا أوليا وهو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود بالدينوي كتفرغ اليد من الغسل ونحوه اهـ واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب أو بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة الجمر فانها لما عارضت قراءة النصب جلت على ما اذا كان متخففا وجملة قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا الاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفي واختاره صاحب الجمع معللا بان المسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر ما ناعس راية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجلا وقراءة الجمر عطف على المعسول والجمر للمجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولاً وفعلًا حتى قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاء في فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز الة وائر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري أدر كمت سبعين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جازا من العجاجة فتدفع رجوعهم كان عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن تفضل الشخين وتعب الختين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء لو غسل به رجله لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجله فانه يمسح ومنها اذا خاف فوت الوقت

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاح عبارة

الخ) قال في النهر الاولى

أن يقال هو اصابة اليد

بالبسطة الخف أو ما يهيم

مقامها في الموضع

المخصوص في المدة الشرعية

(قوله هو أن تفضل

الشيخين وتعب الختين)

المراد من الشيخين سيدنا

أبو بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما ومن الختين

سيدنا عثمان وعلي رضي

الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

صح

(قوله وانما لم يجعله

أي المصنف

(قوله فينبغي أن لا يكون) أي أن لا يكون الغسل الذي هو الأصل (قوله مادام متحفظاً أيضاً) لفظاً أيضاً مستدركاً كما لا يخفى (قوله ووزانه في الظاهرية بلا فرق) قال في الشرح بلائية يمكن أن يقال إن في الفرق فيه تأمل وإن الوجهية إنما هي على ما إذا خاض الماء على ما إذا تكلف وعسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء بالخوض فمما ذكر صريحاً بطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحنف لا يكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتداه ثم حكم بجهته به تمام المسئلة فلم يوجب التزاع لمحصل الغسل داخل الحنف وهذا يؤيد ثبوت الفرق أنه يؤيد ما ذكره في دفع الوجهية أن الزبلي ذكر الأجزاء في مسئلة ما لو تكلف وأما مسئلة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الأجزاء فيها أو يرد على المحقق أيضاً في قوله والوجه الخ ١٧٤ أنه يدل على جواز الصلاة به لا بتلال ظاهر الحنف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم إذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة المسمى أيضاً أولاً بأن هذا التوجيه إنما يتأق على تقدير انفسال الرجلين كليهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الحنفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انفسال أكثر الرجل وبطلان المسح وجوب نزع الحنفين وغسل الرجلين وفي قاضين انفسال أحدهما الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله يناقض ما قاله وثانياً بأن الفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخنفت ومسح الحنف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الأول وبطلان مسح الحنف به ولم يعتبر المسح في الثاني بأن مسح الحنف يدل عن الغسل ولا بقاء للبطلان مع

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية وفي إحدانا أناباه كما لا يخفى ولم يجعله مستحباً لأن من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لا يتأمله غسل أذنه وأشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضاً وقال الشعبي والحكم وجاد والامام أبو الحسن الرستغفاني من أصحابنا أن المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن إحدانا لما في التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والجرو عن إحدانا هم أسوأ وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا أمرني ربي رواه أبو داود والامام ابن المنذر لا يمكن للوجوب كان للندب ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والأخذ بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط لماعرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعة ولا يثبت على إتيان العزيمة ههنا إذ لا تبقى العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متحفظاً أيضاً والثواب باعتبار التزاع والغسل وإذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضاً فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لأحد أن يقول إن تارك السفر آثم اه وهكذا أجاب السفي وشرح الهداية وأكثروا الأصوليين ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزبلي رحمه الله وخطأهم في تمثيلهم به في الأصول لأن المنصوص عليه في عامة الكتب أنه لو خاض ماء بمخفه فأنسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الحنف اه ودفعه المحقق العلامة في فتاوى القدير بأن مبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في نظر فإن كلمتهم متفقة على أن الحنف اعتبر شرعاً ما ناعس راية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالحنف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للتيمم والمذوورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الحنف وعدمه سواء أدام يبتل معه ظاهر الحنف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع أدل لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محله غير واجب الغسل كالفتخوذ وزانه في الظهيرية بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الحنفين وذكر فيها

وجود الأصل ومسح الجرموق ليس بدلالة عن مسح الحنف بل هو يدل عن الغسل أيضاً فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البطلان الآخر أنه فليتأمل وحينئذ لا يكون وزان الأول وزان الثاني اه واعترضه أيضاً فقال قوله لأنه في غير محله غير مسلم وقوله أدل لم يجب الخ قلنا عدم وجوب غسل الرجل علينا لا يستلزم وجوب المسح علينا لجواز كون الواجب أحدهما لا على التبعين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله أن كلمتهم متفقة الخ فهو أن الحنف إنما اعتبر ما ناعس راية الحدث ترخيصاً لدفع المخرج اللازم بإحباب الغسل عينا فإذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال سببه المختص هو به فقد حل محل الحدث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتأمل فلا يحصى حينئذ عن أشكال الزبلي على أهل الأصول وأما اعتراضه

على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتامل انتهى (قوله وتحقيق جوابه) أي جواب صاحب الكافي الإمام الذي كما يعلم من الدرر وكان ينبغي للؤايف أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم ينقل العبارة بعينها كما قال أولاً لأن مرادهم ولم يقل لأن مراده (قوله انتم) قال في الشرح بلالية في تأنيبه نظراً لاختفي (قوله والحب الخ) أجاب عنه العلامة المحلي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالمشروعية والجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فإن أئمتنا انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير أن الثواب من جهة أحكام الفعل الذي يقصده العبادة فغسل الرجل حال التخفيف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها ما استترطه الطهارة واستدلاله بتنظيره من قصر الصلاة غير صحيح فإن المسافر اذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطابق الزيادة عليهما فرضاً كما لا يطابق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وانما يتم فرضه ركعتين بحسب وانما لبناء النفل وهو الركعتان الآخران على تحريمه الفرض لانه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابطاحتها بخلاف التخفيف الذي انفسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ المسح وزوم نزع الخف لإتمام الغسل ولو قدر أنه غسل كلتا

أنه لم يجز وليس إلا لانه في غير محل المحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجراء اذا خاض النهر لا بتلالت الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول الغسل بل بالحوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه وظاهره تسليم الخطئة لوصح الفرع وقد رد بعض المحققين الخطئة على تقدير صحة الفرع أيضاً بان هذا سهو ووقع من الزيلعي لأن مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فإن أتى بالعزيمة بأن صلى أربعاً وقعد على الركعتين ياتم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال المترخص جاز له ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين لماسياً في صلاة المسافر اذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تتحول الى الأربع فالتخفيف مادام متحفظاً لا يجوز له الغسل حتى اذا تكاف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزاء عن الغسل وانزع الخف وزال المترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والحب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول اه واعلم ان العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعداء العباد والرخصة مابني على اعداء العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الاصوليين كما عرف فيه واءلم ان في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سرياً المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبراً فلا يوجب بطلان

ولو قدر انه غسل كلتا الرجلين متخففاً اترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا ينزع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرعاً وثبته بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اه قال بعض الفضلاء

وحاصله منع كون المسح رخصة اسقاط واثبات انه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما رخص مع قيام السبب كعطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود المترخص لان المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه فالتخفيف اذا غسل رجليه حال التخفيف يكون مشروعا ويثاب عليه اذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف ولما ترتب عليه حكمه وانت خبير اذا تأملت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي ملحوظ غير ملحوظ الآخر فمحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند اليه ومحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على الدسفي والعلامة المحلي منع منعه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى اعلم اه لمخلصا لكن لا يخفى عليك ساقى كلام الزيلعي والمحلي من نفي رخصة الاسقاط وادعاء ذلك من النوع الثاني فإن حكمه كما ذكر في الاصول ان الاحذ بالعزيمة أولى كعطر المسافر والغسل حال التخفيف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد القميستاني في شرحه على مختصر الوفاية وليس من رخصة الترفية في شيء اذ المعنى رخصة مخففة لجواز تاخير عن وقته للعذر وان كان الافضل أن لا يؤثر كعصر المسافر ولو كان منها لزم أن يكون غيل التخفيف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فن قال ان المسح رخصة تربية عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما

دل على قصر بابه في علم الأصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرنبلالية قلت لكن لا يلزم من وجود فرع بخلاف فرعا غيره بطء لانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما مسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك ١٧٦ عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكرة أيضا في التاترخانية ثم قال ويجب غسل الرجل

الآخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح م وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقال الزبيلي في

ولو امرأة لاجنبا

فوافق المسح وذكر المرغيناني أن غسل أكثر القدم ينقضه في الأصح اه فهذا نص على صحة هذا الفرع وضعف ما يقابله اه كلامه (قوله وتعبه تليذه الخ) قال في الشرنبلالية أجب شيخنا العلامة المحي آدم الله تعالى نفعه عن هذا منع بان صحة الغسل داخل الخف الا انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع وتمت المسحة

المسح ويوافقه ما في شرح الزاهد في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياضي لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة اه لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة ومسح عليهما قد دخل الماء احدهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب غسل الأخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض مسحه وان أصاب الماء أكثر إحدى رجله اختلف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير غير انه أقر القائل بأنه اذا انقضت المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجله على هذا القول وتعبه تليذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله ثانيا اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدث لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين وقتئذ فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عنه في حدث طار بعده فليتأمل اه (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا مطلق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للحاجة وبغيرها سفر أو حضرا (قوله لاجنبا) أي لا يجوز للمسح على المخفين من وجب عليه الغسل والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله وذكر شمس الاثمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه اه وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف له وسأوقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوءا فلا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاهله فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما أو يغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا المحدث بمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاهله فلومر بعد ذلك بماء كثير عا دجنبا فاذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد حنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح الهذية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيدانه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم عللا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاهله فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابه الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعترف بالطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصر على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة اه وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

لا يجب الغسل لظهوره على مقتضى الآن اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد حنبا) قال العلامة الله الحلي في شرح المنية ما ذكره ليس بسد بطلان الرجل بعد غسلها اذ لا تعود جنبا بتهار وية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فابتنائه على طبقه ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفريع كما لا يخفى على المتأمل اه

ذلك الجنابة كما لو غسلاهما أولاً ثم لبس الخف ثم أكمل الغسل وانما حبل بهما بعد الغسل حدث والمسيح لاجل الحديث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل المعة ثم أحدث بمسح اه ولا فرق بين بقاء لمعة أو أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء المعة وجوز له المسح فكذلك يجوز في الصورة المذكورة فليتأمل (قوله وروى الامن جنابة) قال بعض المحققين تقرير بهذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالاول لكن هو ان الاستثناء من النزاع لانه أرخص لهم المسح مع ترك النزاع ثم استثنى منه الجنابة فكانه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدر كالكفن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الامن جنابة نقد بره أمرنا ان ننزعها من جنابة وهذه جملة احكامية فلما أراد ان يستدرج جاء بحملة فقال لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وفائده هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان لبسهما على وضوء
نام وقت الحدث

لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الاجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها وانما حاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا أن لا تنزع حقا فاما الامن جنابة وان كان معناه الاجاب

الله عليه وسلم بأمرنا اذا كان سفرنا أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولو كان عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النفي وكلاهما صحيح ولو كان المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى الجنبي سالت استاذي نجم الأئمة البخاري عن صورته فقال وضوء وليس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وماد كروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه ولم يتعصب ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينقض برؤية الماء فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية الماء وان كان محدثا عاد الحديث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازها في الوضوء فليتنبه لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازا من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل المحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا يوجب المسح على المخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سريتها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ونفاس الحيض والنفاس في ذلك علم ان لم يكن فيهما اجاع اه وانما جعل الحيض مبيحا على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأتى على أصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لا انتقاضه بمضي المدة وان لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوبر المسئلة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى وجوب الاعتسال وصورة عدم مسح النفساء اما لبس على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كالملة وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الذي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء للاحتراز عن طهارة اجاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضأ ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنيذ التمر على العول بنعين الوضوء به عند وجوده وفقد الماء المتعلق الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالاء

٢٣ - بحر اول كانه على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يضمن له من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو النزاع فكان التنبيه لكان لا تنزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أي جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها اثنائا وذلك ان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقوله هم الماز اذا أحدث وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنبا وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر اعلى الماء السكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضاء

الوضوء فقط لان الاصح
ان الحدث لا يجزأ
زوالا ولا ثبوتا وانما
حل باعضاء الوضوء
الحدث الاصغر فيكون
ما ذكره من الصورة من
قبيل المسح للحدث
والكلام في المسح للجنب
فلذا كان ما صوروه ليس
بصحيح (قوله فلولا التقييد
بوقت الحدث الخ) وفائدة
أيضا كما قال بعض
المحققين التنصيص على
موضع الخلاف وذلك
شائع ذائع فالقيد ليس
بضائع

المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت
الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان مقيما فبوما ووليلة من وقت الحدث العارض له على
الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة أيام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان
الحدث المذكور صادم لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجازله المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة
بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء أو لللبس أو لكليهما أو فيما بينهما
واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضع الحدث غير ما ابتلى به ولا يمسح
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادم بالنسبة الى الوقت لبسا على
طهارة كاملة بدليل ان الشارع ألتحق ذلك الحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى جوزه اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة
فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث
حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جازله المسح في الوقت لا خارجه
فخاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة أحوال و يمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح
مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم
يكمل الوضوء ومنها أن يتوضأ الارجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها
ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الارجليه ثم يخوض في الماء فتبتل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان
ابتل رجلاه ثم توضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا أحدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان
لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من
انه زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس
وعلى الدوام عليه ولهذا يحتج بالدوام عليه في عيئه لا بلبس هذا الثوب وهو لا يسه فيكون معناه ان
وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة
اه ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني
في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق اه
فالمعنى ان الشرط حصول اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند الحدث
ولولم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه
على وبعدهما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام
في مسئلة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث
لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث أعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله
أيضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء
لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لآزرع خفيه فقال
دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما واهويت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن
خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة أيام
وليالين وللقيم يوما ووليلة اذا نظهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان استاده صحيح
والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

لا انهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان
 يشترط ان يكون كل واحد ركانا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد
 منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا أجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاحيرة التي
 ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجعا الى آخره نظر الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل
 المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن أهل المذهب ليسوا بمعتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة
 بل انما هم معتدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس من وقته الى حين
 المحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد المحدث بعده على طهارة كاملة لتعلية ان المقصود وقوع
 المسح على خف يكون لبسوا عند أول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
 موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى التي ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا
 لوزع رجله من خفيه ثم أعادهما اليهما من غير إعادة غسلهما انه يمسح على الخفين اذا أحدث بعد
 ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا أثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من
 جواز المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل المحدث على ان كلام من المحدثين المذكورين
 ليس بمعارض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكر بطريق مفهوم المخالفة
 وهو طريق غير صحيح عند أهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلا منهما وما ضاهاهما
 يجوز ان يكون خرج مخرج البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن وأهل المذهب قائلون بان هذا
 الذي عينه مخالفوهم محال للجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
 المحدث توسعا والمراد قبيل المحدث أي متصلا به لان وقت المحدث لا يجامع الطهارة فكيف يكون
 ظرفا له وانما أراد المبالغة في اتصال الوضوء النام بالمحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين
 في شرحه وقد أفصح المصنف عن مراده في الكافي فقال شرطه أن يكون المحدث بعد اللبس طارئا على
 وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجعا للفجر وغسل رجله ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوجعا للظهر
 وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر يرفع خفيه ويبعد الصلاة لانه تبين ان اللبس
 لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه إعادة الطهارة خاصة لتيقنه انه كان على
 طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج
 معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توجعا ومسح
 على جباثر قدميه ولبس خفيه أو كانت احدى رجله صحيحة فعملها ومسح على جباثر الاخرى ولبس
 خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئ المجرح مسح على الخفين لان المسح على الجباثر كالغسل لما شاعته فحصل
 لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ المجرح نزع
 خفيه لانه صار محدثا بالمحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة اه وفي المحيط وان لبس
 الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لزمه غسل ما برئ يحدث متأخر عن اللبس وان لم يحدث
 حتى برئ فغسل موضعه ثم أحدث فله أن يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
 فيكون المحدث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع المجرحة بعد البرء لا يمسح بل
 ينزع الخف لان المحدث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم ان أفدق قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود
 الماء يستفاد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة ما علمت من انها كالتى بالماء
 مابق الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للمحدث الذي حصل بالتقدم لان

(قوله وفي المحيط وان
 لبس الخف ثم مسح على
 الجبيرة ثم برئ يكمل
 مدته) أي برئ بعد
 ما أحدث فانه يكمل مدة
 المسح على الخف لانه اذا
 توجعا بعد هذا المحدث ثم
 برئ صار محدثا بالمحدث
 السابق والمحدث السابق
 متأخر عن اللبس فيكون
 اللبس على طهارة كاملة
 بخلاف المسئلة الاصلية
 وكذا السابقة فان
 المحدث الذي طهر كان
 قبيل اللبس فلا يكون
 لبس على طهارة كاملة
 فيجب نزع الخف وانظر
 ما فائدة تصوير المسئلة
 بان المسح بعد اللبس

(قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) قال الرملي هذا صريح في ان المدة تعتبر من أول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية وما قلناه أولى لأنه وقت عمل ١٨٠ الحنف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا والله أعلم اه (قوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا

على الاختلاف) أي الاختلاف بين الامام وصاحبيه في وقت الظهر والعصر فصلى في اليوم الاول على قول الامام الظهر بعد المثل والعصر بعد المثلين وفي اليوم الثاني على قولهما يصلي الظهر قبل المثل (قوله وفي غيره نفى الاستحباب) أي في غير المحيط نفى استحباب مسح باطن الحنف مع ظاهره وهو المراد من قول المحيط ولا يسكن في النهر عن يوم اوليلة للقيم وللشافعية ثلاثا من وقت الحدث على ظاهرهما مرة

البدائع يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح اذا كان على باطنه نجاسة اه أقول وهكذا رأته في شرح الغزوية وكذلك في شرح الهداية للعيني معزيا للبدائع أيضا لكن الذي رأيت في نسختي البدائع - زوه الى الشافعي فإنه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأيت في التاتارخانية

الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الحنف ما عاشر عاشر اية الحدث الذي يطربأ بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح الكثر من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوم اوليلة للتيمم وللشافعية ثلاثا) هذا بيان لمدة المسح أي مسح المسح يوم اوليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعية واجدوا حجة لهم أحاديث كثيرة صريحة بطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للقيم ومشي أبو زيد في رسالته على جوازه للقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لأول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمد واحتاره جماعة منهم النووي وقال لأنه مقتضى أحاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واحتاره السبكي من متأخري الشافعية لأنه وقت جواز الرخصة والحج - للجمهور ان أحاديث الباب كلها دالة على ان الحنف جعل ما منع من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدر فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لمدته من شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والحنف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس الأئمة السر حسي وابتدأوها عقيب الحدث لأنه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الحنف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لأنه لو أحدث ولم يمسه ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان مضى المدة رافع لجواز المسح أعم من كونه مسح أو لا فالأولى أن لا يجعل مضى المدة ناقضا للمسح لأنه يوهم انه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لمضيها كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر فيمن توضأ بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي والقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الامن أربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وقعد قدر الشهد فحدث لا يمكنه أن يصلي من الغد على هيئة الأولى لا اعتراض ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلي خسا وقد يصلي ستا كمن أخر الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف اه (قوله على ظاهرهما مرة) بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه وفي المبني بالغين المجمة وظهر التقدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك اه وفي المحيط ولا يسكن مسح باطن الحنف مع ظاهره خلافا للشافعية لان السنة شرعت مكمله للفرائض والا كمال انما يتحقق في محل الغرض لا في غيره اه وفي غيره نفى الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث قال محمل المسح ظاهر الحنف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الحنف فرض وعلى باطنه سنة والأولى في عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الحنف ويده اليسرى على باطن الحنف ويمسح بهما كل رجله اه فمخير عنده للشافعية كما لا يخفى نعم ذكر في المعراج ان الاستحباب قول لبعض مشايخنا أيضا

في غزوة تبوك فمسح أعلى الخف وأسفله رواه أبو داود ولنا ما رواه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشريعة لم يثبت من طريق القياس وإنما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لأنه يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره إلا أنه لم يستعمل القياس لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المحققون في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة وتعتقبهم المحقق في فتح القدير بأنه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن علي فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء كما ذكرنا اهـ وما روى أنه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعنه ما يلي الساق وما يلي الأصابع توقيفاً بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأوردناه ينبغي حواز مسح الأسفل والعقب لأنه خاف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح الرأس فإنه يجوز في جميع الرأس وإن ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأجيب بأن فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى جعل فعله بياناً له وتعتقب بأنه ينبغي أن يجب المسح إلى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع من ينبغي أن لا يجوز قدس ثلاث أصابع إلا بنص ولم يجب عنه في فتح القدير وبأنه ينبغي أنه لو بدأ من الساق لا يجوز لما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعالم بأن المقصود إيقاع البله على ذلك المحل وأجاب عن الأول في معراج الدراية بأنه روى أنه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكره إلى الساق كما روى المدفع للمفروض أصل المسح والمد سنة جماع بين الأدلة وتعتقب بأنه ينبغي حل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بأن الروايتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب المحل أيضاً مكان الجمع فإن مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الإطلاق والتقيد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح وسنية المد وتعتقب بأنه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لسكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن وأجيب بأن في إحدى الروايتين احتمالاً كما قدمناه فلا تثبت السنية بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جماع بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جواباً عما في فتح القدير فإنه استدلل على فرضية ثلاث أصابع بحديث علي أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطاً بالأصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعنه ما يلي الساق الخ) أي المراد بأعلاه في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الأصابع فكانه قيل مسح من أسفله إلى أعلى ساقه

(قوله وأراد أصابع اليد)
قال في النهر ولم يصفها
الى اللابس ايماء الى انه
لو أمر من يمسح على خفيه
ففعّل صح كما في الخلاصة
(قوله وفي الخلاصة ولو
مسح باطراف أصابعه
الح) رأيت في هامش
نسخة من البحر عن بعض
العلماء ان المذكور في
الخلاصة في مسائل المسح
على الخفين ولو مسح
برؤس الاصابع وجاف
أصول الاصابع والكف
لا يجوز الا أن يبلغ ما بطل
من الخف مقدار ثلاثة
أصابع اه وأما ما نقله
المؤلف عنها فذكر في
مسائل مسح الرأس لكن
لم يسم العبارة والعبارة
بتمامها ولو مسح باطراف
أصابعه يجوز سواء كان
الماء متقاطرا أولا وهو
الصحيح وذكر الامام الاجل
برهان الدين المرعشي
انه ان كان الماء متقاطرا
جاز وان لم يكن لا يجوز
والله تعالى أعلم اه
فليراجع

ثلاث أصابع

هذا تقدير للمسح ثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفي بان
النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفيك مسح ثلاثة
أصابع اه وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة إشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الرأس عملا بما ورد
انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع بطريق الإشارة اذا الخطوط انما تكون اذا
مسح مرة كذا في المستصفي ولم يذكر المصنف الخطوط للإشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي
انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال
وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع اه والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
شرط السنية (قوله ثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وليبان قدر المسح
بطريق اللزوم وأراد أصابع اليد لما ذكره في المستصفي كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المذهب
وعزاه في الخلاصة الى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد بن جرير الله وقيل هذا قاضيان
بكونها من أصغر أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والا أول أصبع كذا في
كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع
وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ أن الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كافي المحيط ومرادهم به
الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا
بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون أصل
الفرض على ما ثبت بظني اذا كان المجاوز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي
تقدير الفرض ثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أبقى ثلاث
أصابع لكن من العقب لامن موضع المسح فلبس على الصبيحة أو المقطوعة لا يمسح لوجوب غسل
ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل
رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجوزوا تقديمه انه لو مسح بأصبع واحدة
ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات
وأخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسح كانه مسح بثلاثة أصابع كما في فتاوى
قاضيان ولو مسح بالأيهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار أصبع ولو مسح
بأصبع واحدة بجوانبها الأربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الأصح بخلاف مسح الرأس فان فيه
اختلافاً فصح في الهداية المجاوز بناء على التقدير بثلاث أصابع وصح شمس الأئمة السرخسي ومن
تابعه عدم المجاوز بناء على التقدير بالربع وهنا ما اتفقوا في الأصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا
عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالأصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كاللزام في
مسح الرأس فمن شرط ثمة الربع شرط الأربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك
الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الاصابع وجاف أصول
الاصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز
سواء كان الماء متقاطرا أولا وهو الصحيح وما في النية أولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو
مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع
المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوشي في خيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل
وأصاب الخف طل قدر الواجب قبل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب به الهواء

(قوله وفيه نظرا) قال في النهر أقول الكلام في الاحسن (قوله وهذا يفيد ان الاصابع ١٨٢ غير داخله في المحلية الخ) قال

في النهر هذا وهم انما في
المحلاة انما يفيد دخولها
في المسح لان اطرافها أو
آخرها يوافق ما مر عن
المتن أي من قوله ظهر
القدم من رؤس الاصابع
الى معقد الشراك
وقوله في المحلاة وموضع
المسح ظهر القدم انما يختص
بذلك عن باطنه وما في
الحانسة لا يدل لما ذكره
بل انما لا يجوز المسح في
الصورة المذكورة لان
خروج أكثر القدم نزع
وهذا افوقه على ان هذه
مقالة عن محمد والمذهب
اعتبار الاكثر في
يبدأ من الاصابع الى
الساق والحرق الكبير
بمنه

الخروج بما ستر اه
أقول ما حل عليه لازم
المحلاة محتمل وهو
الظاهر وأما ما حل عليه
كلام الحانسة فلا ادنو
كانت العلة خروج أكثر
القدم لم يبق فرق بين
المسح في المذكورين
في الحانسة اذ في كل منهما
وجد خروج أكثر القدم
كما لا يخفى ويدل على
ما ذكره المؤلف من
الحكم ما في السراج حيث

والاول أصح وفي المحلاة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب أن يمسح بباطن كفه اه وكان المراد به
باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان
صاحب المحلاة نقل انه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن
والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع
أحسن ولو توضأ ومسح ببله بقيت على كفه بعد الغسل يجوز سواء كانت البله قاطرة أو لم تكن كذا
في فتاوى قاضخان وغيرهما وصرح في المحلاة بانه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على
كفيه لا يجوز وكذا بما جاء أخذه من محبته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من
المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضو مسح أو أخذه
من عضو من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببله مستعمل
ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما
قدمناه والاصابع يذكر ويؤث كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الاصابع الى الساق) بيان
للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لمحصل المقصود الا انه خالف
السنة وكيفية كذا كره قاضخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه
الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع مدها
حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين لمحتهما فرض الغسل ولمحتهما سنة المسح
وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن أبي
شيبه من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح
أعلاه مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي المحلاة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير
المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق ويخرج بين أصابعه
قليل اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخله في المحلية وما في الكتاب غيره من المتون والشروح
يفسد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون العدم فعلى
ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضخان في
فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع
سوى أصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعينه
من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا
اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والحرق الكبير بمنه) قال المصنف
في المستصفى يجوز بالماء بنقطة من تحت والثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في
الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اه وفي المغرب ان
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم المحرق الكثير اه فاذا ان الكثير يستعمل
للكمية المنفصلة أيضا وصح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي
شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الحكم المنفصل تستعمل الكثرة
والقلة وفي الحكم المتصل يستعمل الكبير والصغير والخف كم متصل فلا يذكرا الا الكبير لا الكثير اه
وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول أو رده عليه ان

قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل
ذلك فلا بد من الغسل اه فتدبر

(قوله والوجه الثاني) قال في النهر تقديم الزبلي وغيره للاول فيفسد انه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبرا لا مطلقه ١٨٤ لان الاعتبار بالموجود اولى من غيره اه وفيه انه على هذا لا يظهر الفرق بين القولين

حتى يكون المعول على الاول منهما (قوله وتعقبه في فتح القدير الخ) قال في النهر ولقائل منعه لان الاصابع اعتبرت عضوا على حدة بدلية وجوب الدية بقطعها وكان الاصل أن تكون تبعا للقدم لكن لا اعتبارها على حدة اعتبر وافها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غيرها هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر

وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج اكثر الاصابع لانهم اعتبروها عضوا على حدة واعتبروا خروج اكثر القدم لان الاصابع في الاصل تابعة له فاعتبروا اكثره بناء على الاصل واما غير القدم فيعتبر بالاصابع اذ ليست تابعة له كما في القدم فاندفع اللزوم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المنع وذلك لان المحقق في فتح القدير ذكر اولان الحرق في العقب يمنع بظهور اكثره وان اعتبر

الحرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الحرق الكثير ما تعادون القليل قول علماءنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل أيضا وهو قول زفر والشافعي في المجديد لانه لما ظهر شئ من القدم وان قل ظهر غسله لمحول المحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الحرق عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا للحرق عندما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمحروق فهو مراد للمطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما تقطع به فليس به وأيضا المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والمخرج منتف شرعا بقى الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أي الحرق الكثير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه اكثر الاصابع وللا كثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر كونها من اليد ثم في اعتبارها مضمومة أو منفردة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد في الزيادة من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبرا للاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الحرق واصابع اليد في المسح لان الحرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله وازداده الفعل الى الفاعل دون المحل هي اصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الحرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت فائضة كذا في التبيين والوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ولا يكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اه وانما يعتبر بالاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر بالاصغر لان كل اصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تكملة الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحاکم انه جعل الابهام كأصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلى والحرق المانع هو المنفرج الذي يرى ماتحته من الرجل أو يكون منضم الكعب ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الحرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقه مخروزة بالخف لا يمنع والحرق أعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والحرق في الكعب وماتحته هو المعتبر في المنع ولو كان الحرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزبلي عن الغاية بلفظ قبل وعلمه بان مواضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ

اصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغر الاصابع فلزم أن لا تعتبر الا اذا كان الحرق عندها

لان كل موضع حينئذ
اعتبر بها كثره والذي
حمل صاحب النهر على
ما قال اشتباه العقب
بالقدم وظنه ان الكلام
في العقب كما يتضح ان
راجع بقية كلامه وليس
كما ظن فنيبه (قوله رد لما
احتاره صاحب البدائع
الح) أى من المنع بظهور
الانامل وهو ما ذكره
بقوله وادفع انه
لا يجوز المسح عليه وفي
هذه العبارة ركازة
والمراد ما ذكرنا (قوله
ولاشك ان هذه الدراية
أولى بما في الحديث) قال
في النهر رابطاق عامة
المون والشروح على
المجمع مؤذن به رحمه
ولذلك لا زال الاصل ان
الحرق مانع مطلقا اذ
المانع عليه ليس مانعا
على الحف لكن لما
كانت الحف فدل لا تخلو
عن حرق لاسيما خفاف
الفقراء قلنا ان الصغير
عفو وجعناه في واحد
لعدم الحرج بخلاف
الاثنين

ويجمع في خف لافيهما

انما يعتبر بها كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وظاهر المتن كما يخفى حتى
في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيهان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحف أو في أعلى
القدم أو أسفله وان كان الحرق في موضع العقب أو كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح
وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى مسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه
وعلى هذه الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصر على ما قال وان كان الحرق من مؤخر الحف
بازاء العقب فان كان يبدو مندا أكثر العقب منع المسح والادلا اه وفي اعتبار المنصف الاصابع
تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فانهم ما قالوا واختلف
مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاث من الانامل والاصبع انه لا يجوز المسح عليه اه وصح ما في الكتاب
صاحب الهداية والنهاية والمحيط والانا مل والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصح ما في الكتاب
من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر الفاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في خف
لافيهما) أى ويجمع الحروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قدر اصبعين
في موضع أو موضعين وفي الآخر قدر اصبع جاز المسح عليه ما بعد ان يقع المقدار الواجب على
الحف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد على الصحيح منه وعلى
ما ظهر من الحرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس مسح على
الحف حقيقة ولا حكما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المذكور انما جعل عفو في جواز
المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوسا من القدر الواجب لما
تقدم من انه انما اعتبر عفا فيه لان في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما لماد كرها ولا حرج في عدم
احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غير فظهر ان
عدم اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه بالضرورة وانه لا ضرورة لاحساب ما يقع اليدين من العسر
الواجب من المسح ومائدت بالضرورة. تقدر بقدرها كذا في شرح منية المعلى وادامتنع المسح على
أحدهما يجمع الحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر لما عرّب حتى يمس مكل المتحرق ما يجوز
المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحث
عليه فقال لتأمل ان يقول لادعى الى جمع الحروق وهو اعتبارها كما أنها في مكان واحد لمنع المسح
لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الحف بامتناع قطع المسافة المعنوية به لادائه
وللذات الانكشاف من حيث هو وانكشاف والا لوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منصف
عند تفرقها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل الابدان اه
وقد قواه تلميذه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن أبي يوسف مذكورة في خروانه
الفتاوى وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه ومما درأيت في
التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل المجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى بما
في المحيط من ان الحروق المتعددة في الحف قدر ثلاث أصابع تمنع من تتابع المشي فيه ادلا يخفى ما فيه
من المنع الظاهر وبما في البدائع من أن الحرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا
كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهور مقدار فرض المسح من كل
منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد امكن قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقاء شئ من طهر القدم يقع
فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله أعلم وأقل الحرق الذي يجمع

ما يدخل فيه المسئلة وامامادونه فلا يعتبر المحقق واضع الحرز ذكره في جوامع الفقه (قوله بخلاف
 النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه
 أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة
 وشيء من ظهرها وشيء من فخذهما وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيه ما واما الخروق
 في الحنف فاما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث
 أصابع اليه أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسيأتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه
 هذا وقد ذكر في الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه
 أقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه بخلاف لما قدمناه
 وهو مذكور في الثمين وغيره وفي الخلاصة أيضا والخروق في اذني الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ
 فيه واعلام الثوب تجمع اه يعني اذا كان في الثوب أعلام من الحربر وكانت اذا جمعت بلغت
 أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء)
 أي وينقض المسح كل شيء نقض الوضوء حقيقيا أو حكما لان المسح بعض الوضوء فناقض الكل
 نقض البعض وعال في كثير من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وقد
 يقال انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع
 القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف
 (قوله ونزع خف) أي وينقضه أيضا نزع خف لان الحدث السابق سري الى التقديمين لزوال
 المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من
 الرأس خلقة فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في
 النهاية (قوله ومضى المدة) أي وينقضه أيضا مضى المدة للاحاديث الدالة على التوقيت واعلم ان
 نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر
 عند وجودهما فاضيف النقص اليهما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل لا حدث ليسرى لانه قد كان
 حل بالخف ثم زال بالمسح لا يعود الاسبابه من الخارج النجس ونحوه قلنا جازا ان يعتبر الشرع ارتفاع
 الحدث بمسح الخف مقيدا بجمدة لا يبعد الاسبابه من غير ما يبعد في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله
 الصعيد تقييده بجمدة اعتباره عام لا أعنى مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ذلك لوصف البدلية
 وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه يدل عن وظيفة الغسل
 والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بجمدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الاصل كما تقييد في
 التيمم بجمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الاصل مع ان المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله
 ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضى المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع
 ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بجمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه
 لا ينتقض عند الخوف وتعبه في فتح القدير بان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما ان عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم خوفا من البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ ناويل
 المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى أو أكثره
 وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته

(قوله اختلف المشايخ فيه) قال في المخفقات ينبغي
 ترجيح القول بالجمع
 احتياطا في باب العبادات
 (قوله وقد يقال انه
 ليس ببدل) سيأتي
 قريبا تقريره لخلافه
 وكذا يأتي ما يخالفه في آخر
 الباب بانواعه الفرق
 بينه وبين المسح على
 الجبيرة (قوله حيث
 لا يلزمه اعادة المسح) في
 بعض النسخ اعادة الشعر
 والصواب المسح (قوله
 لوصف البدلية) مناف
 لما مر من انه ليس ببدل
 (قوله وهو غير المفهوم)
 قال الرمي أي التأويل
 المذكور

بخلاف النجاسة
 والانكشاف وينقضه
 ناقض الوضوء ونزع خف
 ومضى المدة ان لم يخف
 ذهاب رجله من البرد

(قوله فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالمجائز الخ) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه انما يتم المخ وقرله وأما كيفية الخ جواب عن قوله ويستأنز المخ وقوله وأما جواز تركه رأسا الخ جواب عن قوله ويقضى الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاحوية من التكلف اه (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كلفة التيمم بان مسألة التيمم مخوف الرد مقيدة بالمحبة وأما المحدث الخائف من الرد فلا يجوز له التيمم بالإجتماع على الأصح كما تقدم وأما مسألة خوف الرد المند كوره هنا فهي في المحدث اذا الخب لا يجوز له المصح على التحسين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التيسير القول بالفساد أشبه) قال الرملي قال العلامة الحلي في شرح منية المصلي والذي يظهر أن الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم أن التيمم لا خطر حين فعله بل هو طهارة لجميع الأعصم ١٨٧ وان كان محله عضوين

كما ان الوضوء طهارة لجميعها وان كان محله أربعة أعضاء وكذا لو كان ان برعها مذهب رجله من السرد فانه يتيمم ولا يصح على المحسن على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اه وبعد هذا غسل رجله فقط ونزوح أكثر اعدم برع

أي ذكره في الشرح التكبر لها أو دون طاهر الميوس كالتكبر والهداية وغيره المصحح لا التيمم في مسألة خوف ذهاب رجله وليس الرجح بالهين في ذلك فأمهل وارددت لاني كلامهم يسهل لك الراجح من المرحوح اه كلام

محل وجع بل عصو صحيح غير أنه يخاف من كسفه حدوث المرض للردو يسلم بطلان كلمة مسألة التيمم مخوف الرد على عصو أو أسوداده ويقضى أيضا على طاهره ذهب أبي حنيفة حوارتر كه رأسا وهو خلاف ما يعيده اعطاءهم حكم المسئلة اه وفي معراج الدراية ولو لم يست وهو يخاف الرد على رجله بالنزع يستوعب بالمسح كالمجائز اه فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالمحبة ثر لا حيرة حقه وأما كلمة مسألة التيمم فمخصوصة عما دللم يكن عليه حيرة أو ما هو ملحق بها أو ما حوارتر كه رأسا فالهني به عدمه في الحيرة كما سيأتي فكذلك في الملحق بها وفي فتاوى قاصحان لو تمت المسئلة وهو في الصلاة ولا ما يقضى على الأصح في صلاته لا فائده في النزاع لانه لا غسل ولا ما خلا فالمن فاس من المشايخ تفقد اه وفي التيسير القول بالفساد أشبه لسراية المحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه واحدة ولم يتعدا يعمله فانه يتيمم كذلك اه وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعد هذا غسل رجليه فقط) أي بعد النزوح ومضى المذهب غسل رجله فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان المحدث السابق هو الذي حل بقدمه وودع غسل بعده سائر الأعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الأعضاء المعسولة ثانيا لان الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء سندا وسيأتي ان شاء الله تعالى ان المسامح على المحبة اذا حدث فأنصرف إلى توصافا فاعتصمت مذهب متبعة بصلاته على الصحيح (قوله ونزوح أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو دل أي يوفى عنه بخروج نصه وعن محمد ان كان الباقي قد رجع على القدمين أي ثلاثه أصابع السد طول ولا مدعص والانتقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في المساب وقال أبو حنيفة ان نزوح أكثر العقب يعني اذا أخرجه قاصدا ارجاع الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج محشي على صدور قدميه ودار مع حقه عن موضع صعب الخف الى الساق لا يصح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برجع الرجل الى الساق ويعود بوجهها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير ويده في المخط بأنه يبقى فيه مقدار ثلثه اصابع وفي البدائع

الرملي قال بعض الفضلاء نعم طاهر الميوس المسح لكن يراد بالمسح ان يصح على جميعه كالخبر وودع وت يدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المعتمدة قال في المجتبى فان صب وهو يتيمم بالرجل على رجله بالرجل ع يستوعب المسح كالمجائز ويصلي وكذا في الريلعي والابصاح والمحاوي ومختارات الموارد اه قلت وكذا في معراج اندراية وامداد العناح وشرحي العلامة المحصني على الملتقى والتنوير فعلم هذه القول ان ارجاع المسح لا التيمم به في السراج عن المسك كل وملا حشر وعن الكافي وعميون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يدكروا التيمم والله تعالى أعلم (قوله لان الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدرها شريعة الملم انه ينبغي ان يس غسل الداني أيضا مراعاة للسنة أعني الولاة ولكن عبارته لا تعيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اه وديقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير الى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بعبوله فلا يجب عليه الاغسلها وهو صادق بسنة غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وباستحبابه خروج من خلاص ما نامل

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلفظنه ان الامتناع منوط به وكذلك ان قال يكون الباقي قدر الفرض ١٨٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله اولى لان بقاء العقب في

الساق يعيق عن مداومة المشي ودوسا على الساق نفسه اه (قوله وزاد في السراج خامسا الخ) قال العارف في شرح الهدية ربما يقال خروج الوقت على المعذور ناقض لوضوئه كانه لا يمسح الحف فقط فيدخل ذلك في نواقض الوضوء (قوله سواء سافر قبل انتقاض الطهارة الخ) تبين في ذلك الحق

ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا

في فتح القدير واعترضهما في التهربان قوله مسح لا يشمل ما لو سافر قبل انتقاض الطهارة ثم قال فان قلت لا يلزم من مسحه سبق حدث لجواز ان يتوضأ وضواً على وضوء ويمسح في الثاني قلت هذا مع بعده موقت لتقييد محل الخلاف على ان قول القدوري ومن ابتداء مبدأ مسح فسافر يدفع هذا ما ان ابتداءه من وقت الحدث (قوله وفي

وقال بعض مشايخنا يستمشي فان أمكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو اعتباراً أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لان القصد من لبس الحف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان كثر حكم الكل اه وهذا نصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دائراً مع الاصل وجوداً وعدمه كان الاعتبار به وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجذر لان بقاء العقب أو أكثرها في الساق يتعدى معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان نزع أحدهما يجب نزع الآخر لا يكون جامعاً بين الاصل والحف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيضا بغسل الرجل أو أكثرها فالصحيح انه ينتقض بنسل الا كثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل أصلاً وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح أربعة وزاد في السراج الوهاج خامساً وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تتحول الى مدة المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم مسح المسافر الحديث وهذا مسافر في مسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سرى الى القسمة وانما مسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعاً وأما ما استدلل به الشافعي من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن تكافؤ الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير ويأباه ان أئمتنا لا يرون العبادة وصفا لازماً للمسح بل اذا كان الوضوء منوياً والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسح في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسححات لا يوجب فساد البعض الا كتركها في صيام أيام رمضان ولا شك في ان من سافر في أو آخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام مسافراً ولا يمنع كونه مقيماً في أوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مقيماً في أول المدة لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافراً قال في السراج الوهاج فلوانه لما جاوز النهر ان قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقة الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضي يوم وليلة قبل ان يعود الى مصره فالتقياس ان تقسده صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيماً وقد انتقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا ان المصدر الشهيد ذكر في الوافقات ان المسح اذا انتقضت مدته وهو في حال انصرافه مع الحدث لا تبطل صلاته استحساناً ولو عاد الى مصلاه في مسثلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

الثاني خلاف الشافعي رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث الصلاة

والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في المحضر لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المهذب وشرحه للتووي اه قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي ذكره بالانصاري وهو المفهوم أيضاً من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشى المتتابع عادة) أقول لينظر المراد بذلك هل المعتبر قطع المسافة بالخف نفسه أى بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه في المكعب توقفنا من قديم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش والتفسير لكن قال شيخنا الذي يتبادر من كلامهم في تعاليهم وأدلتهم أن اعتبار ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص أن يتفقد خفه فانه قد يرق أسنله ويمشى عليه بالمكعب أباما كثيرة ولا ينقب ولو فرض أنه لو مشى به وحده يتحرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يزالون يمشون حتى يتحرق فدر ثلاث أصابع مع أنه قبل هذا قد لا يمكن المشى عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص أن يعتبر ذلك قبل الحرق وبه ١٨٩ لئلا يصلى بلا طهارة بالمحفظ

(قوله فانه صحيح انه يجوز المسح عليه) قال الرملى أى على الخف المتخذ من اللبود التركية وتقام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه ويصح على الجرموق فوق الخف عند ما كان لهما وحده لا يصح عليهما ولا يجوز اه وقوله فان لهما أى الخفين المتخذين من اللبود التركية وعليك

ولو أقام المسافر بعد يوم ولاية ترع والايتم يوما ولاية وصح على الجرموق أن تسأل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو اجتاز فخل فان المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية جائز كما صرح به في انبئة عللا فامكان طمع المسافة بها قال شارحها السلامة الحلي حتى قالوا وشاهد

الصلاة وهذه مسألة عجبية وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضاح الصبر في اه وقد علت فيما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومسألة اتمام المذكورة المذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم ولاية ترع والايتم يوما ولاية) لان رحصة السفر لا تبقى بدون الشافعي يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أى جاز المسح على الجرموق لمسافر غ من بيان المسح على الخف شرع في الجرموق ولا بد من بيانها فنقول ذكرنا شيخنا في فتاواه ثم الخف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشى المتتابع عادة ويسترا الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبود وان لم يكن منه لانه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وأما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فانه صحيح انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ خفان زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة المشى فيه بغير عصا وأما الجرموق فهو فارسي معرب ما ليس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لاتدعو اليه ولا ان الخف يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الخف والخف لا يدل له ولما ان السبيل صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود ومن حديث بلال وابن خزيمة في صحيحهما ماكم في مسدركه وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولانه تبع للخف استعمالا من حيث المشى والقيام والاعود وعرضا فان الخف وقاية للرجل فكذلك الجرموق وقاية للخف تبعه وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لانه الخف لا يقال كيف بطل المسح يبرع الجرموق ولم يطل ينزع أحد طاق الخف لانه نقول بالمسح طهرت أصالة الجرموق فصار رعه كترع الخف بخلاف نزع أحد طاق الخف لانه جزء من الخف لم يأخذ أصالة أصلا كما اذا غسل رجله ثم أراها جامدا لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لسكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف ينزعه لانه نقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والطرزي فانهما قالوا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف وفولهم ان الحاجة لاتدعو اليه ممزوج ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلابته لا تفتي بالجواز لشدة دلالتها وتداخل أحرارها بذلك حتى صارت كالخدا على طوا وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح إشارة الى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلبي وأجمعوا الخ بناء على رجوعه الى قوله ما كما سألني وحينئذ فلا يشترط أن يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة قائم لهما أى الجرموقين لا كما قال الرملى وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوب على قولها لا يصح عليهما كما يظهر من مراجعة شرح المنية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في المراج واعلم ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الخف حديث

كما إذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليهما الخفين فينبذ يجوز
 المسح على الجرموقين وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين
 لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذلك لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا
 لأن ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه إلى الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني أن يكون
 إلى آخر ما سيأتي أقول قوله وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين فإنه لو مسح على الخف ولو قبل الحدث كما لو جدد
 الوضوء ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفيد أن لبس الجرموق قبل المسح شرط آخر كما
 أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعيد إذ لو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولا ثم لا يجوز بشرطين وأيضا فإن حكم
 المسح لا يستقر على الخف إلا بعد الحدث أما قبله فإن وجود الخف كعدمه فالظاهر أن أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو وإن لم تكن
 الهزة من زيادة النسخ بقرينة قوله بعده وكذلك لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه
 الأول فيما إذا لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما إذا لبسهما بعد الحدث وقبل المسح على الخفين
 وحاصله أنه لا فرق في لبس الجرموقين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على الخف أو قبله ففي الصورتين لا يجوز المسح على الجرموقين
 للماتين المذكورتين وهذا ١٩٠ مافهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

أن عدم المسح على الخف
 شرط آخر كما هو ظاهر
 السراج ففي شرح المجمع
 لأن ملك وانما قدنا
 بالقيود المذكورة لأنه
 لو كان مسح على الخفين
 أو أحدث بعد لبسهما ثم
 لبس الجرموقين لا يجوز
 المسح عليهما بالاتفاق لأن
 الموق حينئذ لا يكون تبعا
 للخف اهـ وكذلك قال في
 شرح المجمع لمصنفه ونصه
 ونجيزه على الموقين إذا

أن لا يحدث قبل لبسه ما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه
 لا يجوز له أن يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه لم يلزم
 الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذلك لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فدخل يده فمسح خفيه
 لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولوزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادى
 وإعادة المسح على الموق لا تنتقض وظيفةهما كما نزع أحد الخفين لأن انتقاض المسح لا يتجزأ وفي
 بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على
 أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا
 في سائر أحكامه كذا في الخلاصة وكذلك الخف فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من أن ما جاز
 المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كخف إذا كان تحته
 خف أو لقافة اهـ فهذا صريح في أن اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح
 ابن الملك عن السكافي أنه لو لم يكن خفاء صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا ونقل من
 فتاوى الشاذلي أن ما لبس من الكبر باس الجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا

لبس الموقين فوق الخفين ولم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولا أحدث بعد لبس الخفين فإنه يجوز عندنا ثم قال وقطعة
 بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليله هذا إذا ابتدأ مسحهما أما إذا كان قد مسح على الخفين ثم لبسهما لم يجز المسح عليهما
 حيث ظهر التغاير بينهما بصورة ومعنى اهـ وكذلك قال في متن منية المصلي ومن لبس الجرموق فوق الخف قبل أن يمسح على الخف
 مسح عليه فإن كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين اهـ قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول
 أيضا وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذلي الخ) قال العلامة إبراهيم الحلي شارح المنية ثم تعليل أئمتنا ههنا بأن الجرموق
 يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبر باس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن
 الجرموق إذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل مالا
 يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كما في اللقافة ويؤيده أن الإمام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف
 الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أوردها هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت إلى ما نقل
 في شرح المجمع عن فتاوى الشاذلي أنه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجبول وهو بعيد عن الفقه
 خارج عن الأصول لأن قطعه إن كان ليصير كخف الخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل أن يتصل جزء من الرجل بالحف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرم موق ونحوه مع حيولة الحف فانه أشد منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من أيدوه من الجهال بأن جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح على المكعب ١٩١ واللبود التركية ونحوها

لأنها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك الخط قصداً حراماً لأنه إصاعة المال من غير فائدة وهي منهي عنها اه كلام الحلي رحمه الله تعالى (قوله ويدل عليه أيضاً ما ذكره السارحون الخ) قد يقال ان ما ذكره السارحون لا يرد على الساذي لأن مراده بالمنع ما يلبس وذلك بأن يكون غبظاً كما في الدرر وكلام الشرحين في الآلة فند ولم يدل بمنعها بدليل دون وضعة كرماس الخ ان يقال ان لا ينافيه شتمل والحرب الشديد والمنع والتعدي

الخطة أيضاً أمل (قوله) وينبغي ان يقال الخ) مخالف لما ذكره عن المنهني الا ان يكون ذلك بحثاً على عبارة المبتغى لا على عبارة المنية ثم رأيت في شرحها لابن أمير حاج ذلك البحث على ما في المبتغى (قوله) قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه) ذكره بعض

وقطعة كرماس تأني على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في السكافي انه يجوز المسح عليه لان الحف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلاً فلان لا يكون الكرماس فاصلاً أولى اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الزوم بالزوم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من نمسك بما في فتاوى الشاذي وأفتى بمنع المسح على الحف الذي تحته الكرماس ورد على ابن الملك في عزوه للسكافي اد الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه من غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والسكافي ويدل عليه أيضاً ما ذكره السارحون في مسئلة نزاع الحف في الكلام مع السافعي في قوله انه اذا أعادها ما يجوز له المسح من غير غسل الرجلين معللاً بأنه لم يظهر من محل الفرض شيء فقلوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء يشكل بما لو أخرج الحف عن رجله وعلى الرجلين لفافة فانه يدخل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحف فوق الفافة وفي المبتغى بالعين المجعومة ولو أدخل يده تحت الجرم موق ومسح على ظهر الحف لم يجز بخلاف ما لو كان الحرق المانع طاهر الجرم موق وقد ظهر الحف فله المسح على الحف أو على الجرم موق لانهما كخف واحد وان كان الحرق يسيراً فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الحرق وهو كله ثلاثة أصابع لم تجزه اه وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرم موق المتحرق وان كان حفاة غير متحرق اه وينبغي أن يقال ان كان الحرق في الجرم موق مانعاً لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الحف لا غير لما علم ان المتحرق حرماً مانعاً وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحف فلا يجوز المسح على غيره وهذا صريح في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرم موق أن يكون الجرم موق وانما جاز المسح على الحف لو كان به حرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرم موق اذا كان من كرماس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفراد لان يكونا ربيعين يصل البيل الى ما تحتهما من الحف فينبذ ويجوز ان يكون مسجاً على الحف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرم موقاً واسعاً يفضل الجرم موق من الحف لانه أصابع خمس على تلك العضلة لم يجز الا اذا مسح على العضلة بعد ان يقدم رجله على تلك العضلة فينبذ جاز ولو أزال رجله عن ذلك الموضع أعاد المسح اه وفي التجنيس بعد ان نفل هذا عن أبي علي اندقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الحف كالجرم موق في هذا من أنه اذا فضل من الجرم موق أو الحف ودر ثلاثة أصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجورب المجلد والمنعل والخفين) أي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلداً أو منعل أو خفياً يقال جورب مجلد اذا وضع الحذاء على أعلاه وأسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصقي أن نعل الحف ونعله جعل له نعلاً وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تشديد النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما در مناه كما لا يخفى وفي تساوي قاضيجان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اداب النعل الى

الفضلاء بقوله انهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم يخرج من موضع يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصقي نعل الحف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد ان اسم الفعل جاء من المزيد والمجرد اه أقول صريح في القاموس بمجته من باب التفعيل فاعلم ان المراد المشدداً لا المخفف بدليل انه

في المصاح قال ولا تقول نعله (قوله والنحن ان يقوم على الساق الخ) الذي استصوبه العلامة المحلي حده بما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقواه بكلام الزاهي (قوله ثم المسح على الجوارب الخ) كذا في السراج عن النجدي وذكر العلامة المحلي في تفسيره في الجوارب ١٩٢ فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني ان الجوارب خمسة أنواع من المرعزي

والغزل والشعر والجلد الرقيق والسكر باس قال وذكر التفاصيل في الاربعه من النحن والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان اه ونحوه في التارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعه ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا أو منعلا أو مبطنًا وما كان نحنًا منها فان لم يكن مجلدا أو منعلا أو مبطنًا فمخلاف فيه وما كان فلا خلاف فيه اه والمرعزي كما سيأتي مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنق والغزل ما عزم من الصوف والسكر باس مانسج من مغزول القطن قال المحلي ويلحق بالسكر باس كل ما كان من نوع الخيط كالسكان والابرسم أي الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعلم من هذا ان ما يعمل من

أسفل القدم جاز والنحن ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف اه وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجوارب اذا كان منعلا جائزا اتفاقا وادا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان نحنيا فهو غير جائز عند أبي حنيفة ولا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبه قال توفى النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجواربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضا ولا يمكن المشي فيه اذا كان نحنيا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن موطئة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه انه رجس الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لانه في معنى الخف فالتأويل المذكور للحديث قصر لدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلا يسمع على ان الطاهر انه لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيده انما رجس من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي وسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفر دقدهم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها الزايعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضهم ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا مع ما ظهر من مسيح كثير من الصعابة من غير تكثير منهم على فاعله كذا كذا أبو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع من انها حكاية حال لا عموم لها فسلم لولم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على النحنين والجواربين وفي الخلاصة فان كان الجوارب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم المرعزي بمسكورة وقد تفتح فراء ساكنة فمكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد تقدم مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنق كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجوارب الرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ولو كان نحنيا لم يمسح معه فرسخا فصاعدا كجوارب أهل مرو وعلى الخلاف وكذا الجوارب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب اللبديّة وعن أبي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهدا أبو حنيفة صلابته لاقتى بالجواز ويجوز على الجوارق المشقوق على ظهر القدم وله از رار يشده عليه بسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخفقات وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا استرجله الكعب يجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجوارق ان كان يسترا القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدرا صاع أو أصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلد ان كان المجلد متصلا بالجوارق بالحز جاز المسح عليه وان شذب شيء لا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوز مشايخ بخاري اه ثم ذكر التفصيل المذكور للجوارق عن المجتبى في الجوارب من الشعر وفيها أيضا وتفسير النعل ان يكون الجوارب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في ثخونة الجوارب وغلاظ النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجوارق اسم فارسي لخف

الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه أحد الاربعه وليس من السكر باس فهو داخل في ما يجوز المسح عليه لو كان نحنيا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخ من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد والتنعيل ولو كان كابرزعم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجوارب جميع ما يسترا القدم الى الساق لما كان بينه وبين السكر باس فرق ثم أطال في تحقيق ذلك ويانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما ينسحب تجليده ظاهر القدم

معروف

معروف وعمامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة أصابع لا يجوز ولا يجوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد المشرق أما اذا كان يظهر منه قدر أصبع أو أصبعين فانه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وفقازين) أي لا يجوز المسح على هذه الاشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفحهاخر يقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والفقاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وهما فقازان كما في الصحاح وقد تكون من الحلي تتخذها المرأة ليدبها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها كما في المجهرة لابن دريد وقد يتخذها الصائد من جلد ولد ليدب على الأصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف ثابت عن يعتد به وفي معراج الدراية ولو مسحت على خاها ونفذت البله الى رأسها حتى استل قدر الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الحمار جديداً يجوز ان يغوب الجدي لم تسد بالاستعمال فتتخذ البله أما اذا لم يكن جديداً لا يجوز ان تسد انقرو به وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازه إلا أحد فانه أجاز به بشرط أن تكون سائرة بجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الخنك منها شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل أن تمشي عليها ولا تظهر عند أحد وجوب استيعابها والتوفيت فيها كالحف و يبطل بالنزع والانكشاف إلا أن يكون يسيراً مثل أن يحل رأسه أو يرفعها لأجل الرضوخ وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور وان الكتاب العزيز ورد بغسل الأعضاء ومسح الرأس فلا يراد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف المخف فان الاخبار فيه مستفيضة بجواز الزيادة بما على الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال السنة يا أخي وبالله عن المسح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن الحسن في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا أنا خذتم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفة يدي أبي عبيدة تتوضأ وتنزع خاها ثم مسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صير قال محمد وبهذا أنا خذ لا مسح على خاها ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا أو يله بان بلالا كان بعيداً فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجاز اطلاقاً لا سم الحال على الحال وفي معراج الدراية ان التاويل بعيد لانه حكم يلزمه غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سالم عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل) أي ساحتها وليس بيدل والجبيرة كما ذكره المصنف في الطلبة عيدان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جمورا والجبران في مصادر غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال الجبر بمعنى الجبر وقرحة قرحة جرحه وهو قريح ومقروح ذوقرح اهـ وفي القاموس القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اهـ وأما ما كان المراد هنا بالحكم المذكور

الى الساق كان أولى ولا يكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذي هو حكم الفتوى والله تعالى الموفق
لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وفقازين والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل

(قوله وبوافقه ماذ كره صاحب المجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه جل عبارة المجمع على ان المراد بالوجوب الفرضية
 بدليل ذكره اياها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أى وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب المجمع ذكر في شرحه
 ثلاثة أقوال فقال ثم المسح مستحب على قول أبي حنيفة وواجب عندهما وقيل ان الوجوب متفق عليه وقيل المسح واجب عنده
 فرض عندهما اهـ والذي يفهم منه ان لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما ان له قولاً بالاستحباب وقولاً بالوجوب فعلى
 هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن الاستحباب الى الوجوب بدليل جعله الاصح الذي عليه الفتوى هو ان الوجوب متفق عليه
 فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوى والزوائد والخيرة وغيرهما من ان الامام قائل بالوجوب فحمل الوجوب على الفرضية بعيد
 لما قلنا ولانه غير الظاهر من ١٩٤ كلامه لان المفهوم من قوله أولا وواجب عندهما ان المراد بالواجب غير الفرض كما هو

الاصل ويدل عليه ذكره
 قولهما بالافتراض
 آخر افعوله ان الوجوب
 متفق عليه يكون المراد
 به الوجوب الاول لان
 التكرار اذا اعيدت معرفة
 كانت عين الاول غالبا
 ولا يقال تعلمه بقوله
 لان المسح على الجبيرة الخ
 يوهن ان المراد بالوجوب
 هنا الافتراض لان دليل
 مسح الجبيرة من الاحاد
 فغايب ما يفيد الوجوب
 كما قرره المحقق ولما كان
 دليل التيمم قطعيا كان
 الثابت به الفرضية
 فالتشبيه بالتيمم من
 حيث ان مسح الجبيرة
 قائم مقام غسل العضو
 عند الضرورة كما يشعر
 لا يختلف ثم الاصل في شرعيته على ماذ كره غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت
 احدى زندي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي
 اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب
 انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احدى زنديه لان الزند مذكور والزندان عظام الساعد ونقل
 المصنف في المستصفى خلافا في انه هل كان الكسر يوم احدى او يوم خبيروذ كرازي يلحق المخرج احاديث
 دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصا
 كما ذكره المحافظ المنذرى فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بارأى
 والباقي استثناس لا يضره التضعيف ان تم اذالم يقول بعضه ببعض اما اذا قوى فاليستدل به كما قدمناه
 ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق به الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم
 انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعدو
 فالمسح أولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره في المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز
 فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند أبي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول أبي حنيفة
 وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة
 لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث على من اخبار الاحاد فوجب العمل به دون
 العلم في حكمنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع
 الى العلم وهذا الدليل لا يوجب موافقه ما في شرح الطحاوى والزوائد والخيرة بان المسح ليس
 بفرض عنده وكذا ذكر القندوري في تجريدته انه الصحيح وكذا صح في الغاية كما في المحيط وفي التبيين
 الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك
 اهـ وبوافقه ماذ كره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه

الفتوى

به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم ان
 يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الامام الزياي المسح على الجبيرة واجب عندهما
 لا يجوز تركه كحديث علي رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية
 والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تحوز صلاته بدونه اهـ وظاهر ان المذهب أولا والمنفي ثانيا هو الوجوب الاصطلاحي كما
 هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة واختلف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع انه مستحب
 عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في التوفيق الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل
 دون العلم ونقل عنه ثلاثة أقوال الاستحباب والوجوب والجواز وقيل هو فرض عندهما واجب عنده اهـ وحاصله ان الوجوب
 المثبت عندهما في القول الاول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنفي عنده في القول الاول على حقيقته دون الاخيرين ثم
 المراد على الاول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني احدهذين أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما
 مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اهـ ومثله في امداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليه ما تارة القول بالفرضية وتارة

القول بالوجوب المقابل للمستحب وللغرض ولم ينسب واليه القول بالفرضية فثبت بهذا أنه على قوله إما واجب أو مستحب أو جائز وعلى قوله إما واجب أو فرض أو الصحيح من الثلاثة عنده القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كتاب وأدخلنا ما في الخلاصة من رجوعه إلى قوله ما على رجوعه عن الاستحباب أو الجواز إلى الوجوب كما يشعر به تعبيرها بعدم جواز الترك لأن الواجب هذا شأنه بخلاف المستحب والجائز تتفق كلهم على شيء واحد فلا يكون ما فيها غير ما صححه كما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ابن النخعي من التوفيق السابق وعليه يحمل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه لك فالخامس أنه ليس للإمام قول بالفرضية إذ لم يصرح أحده بل صرحوا بنفيه قولاً له فضلاً عن تصحيحه وبهذا طهر لك ما في كلام المؤلف وكلام أخيه في النهر حيث وافقه بل زاد عليه ومشي على الفرضية وتابعه أيضاً صاحب المنخ فقال بعد نقله قول المؤلف فاصله أنه قد اختلف التصحيح في افتراضه أو وجوبه أقول يجب أن يعقل على ما وقع في المجمع وشرحه من أن الوجوب بمعنى الافتراض منفق عليه لأنه بلفظ الفتوى وهذا أكد في التصحيح من لفظ الأصح أو الصحيح أو المختار كما ذكره بعض أهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الإمام قدس سره إليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المنعصر حيث لمه أو لا يترك والله تعالى أعلم وفي شروح الوقاية المبيح على الجبيرة أن ضرباً زتر كه وان لم يضرب فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رحمه الله في جواز تركه والمأخوذ أنه لا يجوز

الفتوى لأن المصحح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسلم على الجبيرة عند عدمه كالنسيء وكما لا يقال أن الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التسميم كذلك لا يقال أن غسل ما تحتها ساقط فقط المصحح بل هو واجب بدليله كما وجب التسميم بدليله اه فاصله أنه قد اختلف التصحيح في افتراضه أو وجوبه ولم أر من صحح استحبابه على قول وقد جرح المحقق في فتح القدير إلى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يقيد الوارد في المصحح على الجبيرة الوجوب لعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بأنه اشتهر عن أبي حنيفة شهرة نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل إن عنه روايتين اه وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من أن الحكم بالفساد يرجع إلى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فإن الكلام في الصلاة مفسد لها مع أن ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام أن صلواتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته ظني كذلك في التوشيح وقد يقال إن الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتاً بالحدث لأنه انما أفاد كونه محظوراً فيها والاتفاق على أنه خطر يرتفع إلى الفساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحدث ولا يخفى أنه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه إذا لم يصح وصلى فإنه يجب عليه إعادة تلك الصلاة لما عرفت من أن كل صلاة أدت مع ترك واجب وجبت أعادتها وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلاً على قول

فلا يلزم منه الفرضية لأن المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما لم يرد من عدم الجواز عدم الصحة لا سنادهم إياه إلى الترك ولا يقال لا يصح تركه فتعين أن المراد به عدم المحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء على قوله ما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحل بناء على قوله بالاستحباب أو الجواز ولذا قال بعده والصحيح أنه عنده واجب أي فلا يجوز تركه فقوله شراح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عساه في المحيط بقوله والصحيح أنه واجب فظهر أن مراده من تصحيح الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه أنه لو ترك المصحح فصلاته صحيحة اتفاقاً على الصحيح وهو الذي اعتمد المؤلف في الفرق من كتاب الاشياء والنظائر هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل أرجع أيت إلى رأيك منصفاً والبحث مع ذوي الافهام والله تعالى أعلم (قوله وقد جرح المحقق الخ) قال في النهر وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ فقيهه نظر إذ الغرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه أن الفرض العملي يثبت بالظن القوي لا مطلقاً قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء أن المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته وعند الإطلاق ينصرف إلى الأول لسكالة والفرق بين الظني القوي المحدث للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحاً خصوص المقام اه فليتم اصل (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في الشريعة بلالية ويتعين

جل قوله لو ظهر أمكن
غسله الخ على ما إذا لم يقدر
على حمل الجبيرة كما
سيذكره عن قاضيان
والأفلا يصح المسح عليهما
(قوله لا كما توهمه في
فتح القدير الخ) قال في
النهر وغير خاف أن
التفصيل مبني أيضا على
أنه على رضى الله تعالى
عنه بناء على أن المكسور
لا يضره الغسل فإني
الفتح أوجه (قوله
والصواب هو الوجوب)
مفاده أن خلافه خطأ
وقد علمت ما فيه من
التخلاف بين الإمام
وصاحبيه فكان
المناسب في التعبير أن
يقول والصحيح هو
الوجوب وفي قوله وقوله
المسح بديل عن الغسل
غير صحيح نظر ظاهر
لأن مراد المبتنى في المسح
على الجبيرة أي أن المسح
عليها بديل عن الغسل
والصحيح لا بديل له لأن
الواجب في الرأس إنما
هو المسح فإذا كان على
الرأس جبيرة لزم أن
يكون المسح عليها بديلا
عن المسح على الرأس
والمسح لا بديل له

فلا يتوقت ويجمع مع
الغسل ويجوز أن شذوه
بلا وضوء

أى حنفية فقال إن كان ماتحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالأصل ليتلق بمقام
مقامه كمسح الخف وإن كان ماتحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لأن فرض الأصل
قد سقط فلا يلزم مقامه كالمقطوع القديم إذا لبس الخف قال الصريفي وهذا أحسن الأقوال
ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف أن الخلاف في المجرور أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق
كذا في السراج الوهاج فبني ما في المصنف على تفصيل الرازي لا كما توهمه في فتح القدير من أنه مبني
على أن خبر المسح عن علي في المكسور اه وهذا كله باطلا لانه شامل لما إذا كانت الجراحة بالرأس وقد
صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فإن كان الصحيح قد رما يجوز عليه
المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز إلا أن مسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هذا القدر
وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة إلى المسح على الجبائر وإن كان أقل من ذلك لم يمسح لأن
وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر اه وفي المبتنى بالغين المجهمة ومن كان جميع رأسه
مجرورا لا يجب المسح عليها لأن المسح بديل عن الغسل ولا بديل له وقيل يجب اه والصواب هو الوجوب
وقوله المسح بديل عن الغسل غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا بديل كما لا يخفى وفي شرح
الجامع الصغير لقاضيان والمسح على الجبائر على وجوه إن كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل
وإن كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وإن كان
يضره الغسل ولا يضره المسح يمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فإن
الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار
خاصة ولا يمكنه بمساواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لأجل المشقة اه والظاهر
الأول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد به بأن يكون قادرًا عليه وهو
ظاهر وقد قدمنا أن المسح على الجبيرة ليس بديل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في
أحد الرجلين ويغسل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبديل ولو كانت الجبيرة على
أحدى رجله ومسح عليها وغسل الأخرى لا يكون ذلك جمعا بين الأصل والبديل ولهذا أيضا لو مسح
على نقرة المجرورة وغسل الصحفة ولبس الخف عليها ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لأن
المجرورة مغسولة حكما ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة أن ترك
المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لأنه لما سقط غسل المجرورة صارت كالذاهبة هذا
إذا لبس الخف على الصحفة لا غير فإن لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبירתها فانه يمسح عليها
لأن المسح عليها كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في أن هذا المسح ليس بديل
عن الغسل وظاهر ما في الهداية أنه بديل وتعبه بعض الشارحين بأنه ليس بديل بدليل أنه لا يجوز عند
الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا بديلا وأجيب بأنه في نفسه بديل بدليل أنه لا يجوز عند
القدرة على الغسل لكن نزل نزلة الأصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على
الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بديل محض ولهذا وجع بينه وبين الغسل أو بين المسح على
الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبديل حقيقة أو حكما (قوله فلا يتوقت) أي لا يتوقت المسح على
الجبيرة بوقت معين لأنه كالغسل لما تحتها وانما قيدنا بالوقت المعين لأنه موقت بالبره كما سيجي وهذه
من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أي يجمع المسح على
الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز أن شذوه بلا وضوء) لأن

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة الخ) قال في النهر فيه نظر اذ ادعى الى حمل الجواز على ما ذكره وتخريججه على قول لم يرجحه أحد فجماعا علمت مع أنه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في النية وان ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره جازله عند أي حنفية خلافا لما فان كان مراد النية بالجواز الحمل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو وقد صححه كما يشعر به عبارته وان كان مراده به الصحة وتقرىح الذمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر والظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الإشارة الى انه ليس بفرض أي عبر بالجواز ليفيد انه ليس بفرض ولو ١٩٧ عبر بالجواب لاحتمال التأويل

بان المراد منه الفرض بناء على قوله ما ولا نسلم منافاته لقوله كالغسل لانه ليس مثله من كل وجه فان الغسل فرض نطقا بخلاف المسح فتشبه به لا يلزم منه أن تكون فرضا كما جله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط) قال في النهر أقول هذا العمري ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

غريب اذا صاحب المحيط كما ترى اعتبر الضرر في الحمل والغسل لافي الحمل فقط وغير خاف ان جواز المسح دائر مع الضرر وعدمه مع علمه وعليه تخرج الانعام الاربعة اه اقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط ان المراد ان كان الحمل والعدول الى الغسل يضر

في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولا نغسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة الى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) وفيه مسئلتان الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذكرفي ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح لثلاثا يؤدي الى افساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلاعه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل المحرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة ويمسح على السكل تعاوان كان الحمل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح المحرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على المحرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحمل يمسح على المحرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواشيها وتحت المحرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضره الحمل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على السكل اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحمل مطلقا وضرره المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل السكل ومن ضرر الحمل ان تكون الجراحة في موضع لوزان عنه الجبيرة او الزباط لا يمكنه ان يشد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والزباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بنفسه في شدها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف أن يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحمل وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال المساء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا يكفي المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبطل جميع العصابة وتنفذ البله الى موضع الفصد فيضرر وفي تمة الفتاوى الصغرى واداعلم في بيان موضع الفصد قد انسد بزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتصد بغيره أقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان احتيارا الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء

يمسح ولو كان مراده ان الضرر في كل من الحمل والغسل لقال يضران ولم يجز ان يقول يضر بالافراد كما تقول ان كان زيد وعمرو يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال مانعه التحقيق ما في البحر كما يدن عليه افراده الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيهما لثني واطلاقه عن اعتبار وعدمه ظاهرا لا خفاه فيه فليتأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحمل والمسح لمكان غريبا كما ذكره وما قران الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح فتدبره (قوله ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحمل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يعبد من يربطها اه قال في النهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

أو على كذا أو أدخل جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسحه عليه وإن ضربه المسح تركه وإن كان بأعضائه شقوق أمر الماء عليها أن قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقيق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لواحد الشقوق فعام (قوله وإن سقطت عن برء بطل والا لا) أي إن سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وإن لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبج للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتتمام الجواب في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب أن الجبيرة إن سقطت عن برء فإن كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الأعضاء وإن كان في الصلاة فإن كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الأثني عشر لا تبيح في موضعها وإن كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لأنه ظهر حكم المحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع وإن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى أنه إذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا إذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والاحسن أن يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان والولوالجى لأن المسح على الأولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره أساس الماء فغص به بعض ابنتين ومسح على العليا ثم رفعها قال مسح على العصا بالبقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يحجزه حتى مسح اه ليس بظاهر بل الظاهر مما قدمناه أن إعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهدي في القنية أنها إذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند أي حنيفة ويبطل عندهما اه ولم يتعرض المصنف لما إذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه إذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للتي الكراييسي أنه بطل المسح اه وينبغي أن يقال هذا إذا كان مع ذلك لا يضره زالها ما إذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم والدواء كالجبيرة إذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم أن المسح على الجبيرة بخلاف المسح على الخف من وجوه الأول أن الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني أن مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث أن الجبيرة إذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف الرابع إذا سقطت عن برء لا يجب الاغسل ذلك الموضع إذا كان على وضوء بخلاف الخف فإنه يجب عليه غسل الرجلين الخامس أن الجبيرة يستوى فيها المحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادسها أن الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فإنه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليها أيضا فنقول السابع أن الصحيح وجوب مسح أكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن أنهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا إلا أن تكون الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسح مرة واحدة ك مسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع أنه إذا مسح عليها ثم شذ عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف إذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر إذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهدي الحادي عشر أن النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سيأتي الثاني عشر إذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على الختانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر إذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

أن كلام قاضيان مبني على قول الامام أن وسع الخير لا يعدوسعا كما نقله الفقيه أبو الليث في التأسيس وقد مناه عن غيره وما شئ عليه في الفتح هو قولهما اه (قوله فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف الخ) حمله في النهر على أنه قول لابي يوسف لا الامام وأيده بما يأتي عن القنية وهذا أولى بما ذكره المؤلف إذ لا شئ مما مر ينافيه (قوله السابع أن الصحيح الخ) قال في النهر لا ينبغي ذكر هذا مع عد الشارح أن الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف لأن عد ذلك يسقط هذا اه قال بعض الفضلاء لا يسقطه لأنه لا يلزم من نفي وجوب الاستيعاب نفي وجوب الاكثرأمل (قوله العاشر إذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل) قال في النهر الأولى أن يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف الخف لما مر

وإن سقطت عن برء بطل والا لا

(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الحنف اه وقد يزاد غيرها كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضرر والا لا بخلاف الحنف الثامن عشر انه مشروط بالعجز عن مسح نفسه الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليه التاسع عشر انه يبطل ببرد وضعا وان لم تستطع العشرون انه يبطل سقوطها عن بره بخلاف الحنف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادي والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى بخلاف الحنف الثاني والعشرون انه مشروط بالعجز عن مسح الموضع بخلاف الحنف الثالث ١٩٩ والعشرون انه يجوز لو كانت

على غير الرجلين بخلاف الحنف الرابع والعشرون اذا لمس الجبيرة في اناء يريد به المسح عنها لم يجز وانفسد الماء بخلاف الحنف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثاني حلانا الحمد كما في المنظومة وشرحها الحقائق والفرق لابي يوسف ان المسح يتأدى بالملء فلا يصير الماء مستغلا ويجوز للمسح امام مسح الجبيرة فكأن الغسل

ولا يفتقر الى النية في مسح الحنف والرأس (باب الحيض)

لمسحته قال في الحقائق ذكره في نيزاة وأحاله الى المنتقى اه قلت و ينبغي ان يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن بره ونجس ان غسلها ان تسقط من البرد ان يتيم بخلاف الحنف على ما مر فتدبر والله تعالى أعلم (باب الحيض)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الحنفين كما قدمناه الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الحنف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الحنفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل (قوله ولا يفتقر الى النية في مسح الحنف والرأس) على الصحيح لانها ليس بعبادة على أصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كما لتيمم ولم يوجد شيئا نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الحنف والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الحيض)

اختلاف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهم امن الاحداث أو الانجاس فذهب من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته من حيث بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضرب اختصاص نوع من النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمره لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصاً من المتحيرة وتغاريبها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها من الايمان بالاحكام كالظهار والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاسبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة ما كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتسوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وأوانه وأوانه ووفت بموته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السبلان يقال حاض الوادي أي سال فسمى حيضا لسبلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معنادة ويقال حاضت المرأة حيضا وحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلية هذه اللغة الفصحى المشهورة وحكى الجوهرى عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل الحيض ربما تركت الصلاة والصوم وأتى بها في وقت وجوب الترك وكلاهما أمر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه أما المختص فهو ما ذكرناه وأما المتعدي فهو غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بجعله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته الحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أي مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الانصار وبها من الجهاز العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو ومعها في الفراش وهم هادمين في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى أمر الله فلا تستبجلوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها اه فرائد

الرحم عن الحبل الذي تنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستن خلقه فارات فعلى هذا يكون حيضا لانه لا يعلم انه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغير يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوعها فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن يحكم ببلوعها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستمر ثلاثة أيام ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الياض وأكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومائة وخمسين بخاري وخوارزمي بخمس وخمسين فارات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالياض عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رأت دمها قويا كالأسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو تربية فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما ينقض الحكم بالياض بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تنفسد انكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالياض وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الياض تعتد بالشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم آوانه ووقت ثبوته وسياق مقداره وآوانه وأحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأة وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم ممتدا ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بافظ الجمع يتناول مثلها من اللبالي قال الله تعالى ثلاثة أيام الارزاق في موضع آخر ثلاث ليال سوياء والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضا وعن أبي يوسف روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن الموادر الثانية انه مقدر بثلاثة أيام وليلتين على ما في التجنيس وفي غيره انه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه وقال الشافعي وأحد أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لم لعاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة رواه أبو داود وغيره باسانيد صحيحة قال النووي وهذه العفة وحودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا وخرجه ازبلي الخرج من حديث أبي أمامة واثلة ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن العناية والتابعين الى ان المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبالحمل فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

لا بد أن يقول وياض لان ما تراه الآيسة أي التي بلغت خمساً وخمسين في طاهر المذهب ليس حيضا وأجاب بمن لا خسرو بأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في المحذور

وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت احدا كن شطر
 عمرها لا تصل الي وهو لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يحده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا
 حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل
 لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمسكت الالي الى ما تصلى اه واحتج الطحاوي للمذهب بحديث أم
 سلمة اذ سألت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتنظر عددا لليالي والايام التي كانت
 تحيضن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلى فاجابها بذلك عدد الاليالي والايام
 من غير أن يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناول له الايام عشرة وأقله ثلاثة اه وأما
 ما استدلوا به على أقله فلا دليل فيه لانه لما جاز أن تكون الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجودها
 فيما دونه فلم يجعله حيضا (قوله فنانقص من ذلك أو زاد استحاضة) أي مانقص من الاقل أو زاد
 على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فالتنفي الاول ان
 فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض المحالص حيض) لما
 فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفية علم ان ألوان الدماء ستة السواد والحمر والصفرة والكدر
 والحضرة والتريبة وهي التي على لون التراب نوع من الكدر وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال ترربة بتشديد السين وتخفيفها بغير همزة وترربة مثل ترربة وترربة بوزن ترعية وقيل هي من
 الرئة لانها على لونها كذاني المغرب ويقال أيضا التريبة وكل هذه الالوان حيض في أيام الحيض الى
 ان ترى البياض وعند أبي يوسف لا تكون الكدرية حيضا اذ اذارتها في أول أيام الحيض واذا اذارتها في
 آخرها تكون حيضا لانها لو كانت دم رحم لآخرت عن الصافي ولهما ما روي عن مولدة عائشة قالت
 كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه
 فتقول لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء ترى بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطأ والقصة
 بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكر البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصيح بهذا اللفظ عن عائشة
 وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأعد الكدرية والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على
 انها في أيام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأة رأت بياضا خالصا على الخثرة
 مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
 اه وكذا لو رأت جرة أو صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه
 ومن المشايخ من أنكروا الحضرة فقال لعلها أكلت قصيلا استبعدا لها قلنا هي نوع من الكدرية ولعلها
 أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
 حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير الحضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون
 حيضا اه وفي البدائع قال بعضهم الكدرية والتربة والصفرة والحضرة وانما تكون حيضا على
 الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قرينة فهي
 حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضا لان رحم الجوز يكون منتفا فيغير الماء فيه لطول
 المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض
 اه وفي معراج الدراية معزى الى نفع الأئمة لأفتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
 للتيسير كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
 رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون

فانقص من ذلك أو زاد
 استحاضة وما سوى
 البياض المحالص حيض

(قوله أكلت قصيلا الخ)

القصيل زرع أخضر
 مقطوع قبل أن يخال
 قصلت الدابة أي علفها
 القصيل (قوله وان كانت
 آيسة لا ترى غير الحضرة)
 قال في فتح القدير كونها
 لا ترى غيرها ليس بقيد
 على ما ذكره الصدر الشهيد
 حسام الدين مما قدمناه
 عنه أول الباب من ان
 الشرط في نفى كون ما تراه
 حيضا أن لا ترى الدم
 المحالص

(قوله وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرف فيه بحث لان قوله فيسقط ظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليف به ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهر او عليه يتساوى المنع مع السقوط فليتأمل وأما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على أبي زيد فإنه سابق على النووي فإنه توفي سنة ٤٣٥ هـ والنووي مولده في المحرم سنة ٢٣١ هـ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهب اهـ كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامة فلا يصح حمله على المذهب

قال في شرح المذهب أجمعت الامة على ان المحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضى اذا طهرت اهـ أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المبتدأة بالمحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم يمنع صلاة وصوما

واذا انقطع دمها فكذلك مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأناه تردد فيما هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اهـ وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها يباحض ثم كالحيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيدة معناه أن تخرج القطنه أو الخرقة التي تحتش بها المرأة كأنها قصة لا تخالطها صغرة ولا تربية ويقال ان القصة شئ كالحيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرر رؤية القصة مثلا لذلك لان رأي القصة غير رأي شئ من سائر الالوان المحاض اهـ فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شئ كالحيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التبريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من المحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في المحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في العرج الداخل اهـ وفي غيره انه سنة للثيب حالة المحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلنا بغير كرسف جاز (قوله يمنع صلاة وصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان المحيض يتعلق به أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة وأما اغسال الحج فانها تأتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي وأما ائمتنا فقالوا انه يستحب لها أن تنوضا لوقت كل صلاة وتعد على مصلاها تسج وتهل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصح في الظاهر بدانها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في السكاب وظاهر ما في القدوري أيضا فانه قال والمحيض يسقط فافاد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائدته وهي اما الاداء أو القضاء والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى فدعا للعرج اللازم بازاء القضاء لتضعف الواجبات خصوصاً في عاداتها أكثره فانتفى الوجوب لان انتفاء فائدته لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج ادغاية ما تقتضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حينها عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

أصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اهـ وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والمخاض أم لا اختار أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لان آدمي أهل لا يجاب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البرزوي كما على هذا مدة ثم تركاه وقلنا بعدم الوجوب اهـ وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما يتبادر منه كما حمله عليه في السراج وغيره وأنه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لان السقوط متفق عليه لكن لا ينبغي انه قال ان سقوط الشئ فرع وجوده فلا بد من تأويله السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

الآن يجاب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا أشار بقوله فليتأمل هذا وقد دفع في النهر المناقاة من أصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تبع فيه صاحب الفتح ولقائل منعه اذ سقوط الشئ فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في

فعله المؤلف ليصح نقل الاجماع والا فظاهره انه كقول الدوسي فقوله اذ السقوط قدر متفق عليه الخ ان لم يؤول بالانتفاء فهو ممنوع قطعاً فظهر ان السقوط ٢٠٤ معناه الانتفاء في عبارتي القدوري والنووي وانه لا داعي الى جل عبارة القدوزي على قول

أبي زيد اذ هو قول رده المحققون بان فيه اخلا لا لا يجاب الشرع عن الفائدة في الدنيا وهي تحقق معنى الابتلاء وفي الآخرة وهي الجزاء وبان الصبي لو كان ثابناً عليه ثم سقط لدفع المخرج لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤدياً للواجب كالسافر اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب أصلاً وقوله فظاهر ان الخلاف لفظي تبع فيه الامام السبكي لكنه قاله في الصوم قال لان تركه حالة العذر جائز اتفاقاً والقضاء بعد زواله واجب اتفاقاً اه وقال بعض المحققين لكن ليس كذلك بل فتقضيته دونها

فائدة الخلاف بينهما كما في الذخائر فيما اذا قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية فان قلنا بوجوبه عليها نوت القضاء والآنوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب والله سبحانه وتعالى أعلم نعم يبقى في كلام المصنف

انه قول أبي زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع وجوبه فلما قدمنا وسيأتي ايضاحه السابع يحرم من المحض وجهه الثامن يحرم قراءة القرآن التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التلاوة والشكر ويمنع صحتها الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحتها الثالث عشر يفسده اذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبننا فاندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقاً الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطء وما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر تبلغ به الصبية التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام الدبرسي في التقويم وهذه الاحكام كلها متعلقة بالنفاس الاخسة وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة وأربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار وعند محمد بالاخصاس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقيت الاحكام متعلقة بالقسم الاول (قوله فتقضيته دونها) أي فتقضي الصوم لزوم الاداء الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني أسأل فالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء الصلاة حرجاً بتكررها في كل يوم وتكررها في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهراً واحداً والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفست رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر وذكر في آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته ان حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لأعلم فاوحى اليه ان تترك الصلاة فلما ظهرت سأله فقال لا أعلم فاوحى اليه ان لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسأله فامرها بترك الصوم وعدم فضائه قياساً على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها حرمتها عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا أمان قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بالمرجيد فلا اشكال وأما على قول الجمهور ومن مشايخنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانه قاذ السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحاً وينبغي أن يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والحرورية فرقة من الخوارج

ايهام ان الصوم حكمه حكم الصلاة مع انه واجب عليها ولد اقال في النهر يمنع صلاة أي حلها التناسب للعطوفات منسوبة فلاولى ما في القدوري ويحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغي أن يكون خلاف الاولى) قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه

منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكمهم واجتماعهم والمراد انها في التحق في سؤالها
كانها خارجة لانهم تمقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
الحيض دخول المسجد وكذا المجنونة ونحو ذلك بالمسجد غيره كصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ للصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد
واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد لها
فهى مسجد وفي فتاوى فاضيلان الجبابة ومصلى الجنازة لهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للمجنب
وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملائما له وأما في جواز دخول الحائض فليس للقضاء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من ان
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيده في الظلة بابها حكمه في حق جواز
الاقتداء في حرمة الدخول للمجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولها
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال ورحم على المجنب دخول المسجد ولولعبور لا لضرورة كأن
يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والالم بتحقيق الضرورة يدل
عليه ما عن أفلت عن جسر بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
القوم شيئا رجا ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل
المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي
تضعيفه بسبب جهالة أفلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاجة وهو باطلا لجهة
على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في إباحة الدخول لغير
الصلاة كما نقله عنه في خزائن الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء منه على إرادة
مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهى عنه قربان مكان الصلاة للمجنب لا حال العبور أو
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة ومجازه فيكون المنهى عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم زوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
حال كونه عابر سبيل أي مسافرا بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال
عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال وبالتييم يصدق انه بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فالأية
دليها على منع التيمم للمجنب المقيم في المصطفى ظاهر افانه استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
في المنع وجوابه من قبل أي حنيقة انه خص حالة عدم القدرة على المساء في المصطفى في الآية
كما انها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
استعمال الماء واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العبور عن المساء فاذا

ودخول مسجد

بدل المسح كره (قوله)
وأما ما في شرح الزاهدي
الحج قيل ينبغي تقييده
بما اذا لم يجعل الظلة جزءا
من المسجد ابتداء أول
تلق به كذلك كما تبينه
عليه ان أمر حاج حيث
قال وأما كون ظلة بابه
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فانما يتم
اذا جعلت جزءا من المسجد
ابتداء أو ألحقت به كذلك
أما اذا لم يكن شيء من
هذين الأمرين مع
فرض أن البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه ليكون ما في
هوائها له حكم المسجد
كما هو المعروف العملي
المستقر في انشاء المسجد
فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد
وان كانت في حكمه في
حق جواز الاقتداء به
في المسجد على ما فيه اه
(قوله كما في إباحة
الدخول) أي قاله قياسا
على إباحة الدخول لغير
الصلاة

تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تأبون قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا يقرر بوجها جنباً حتى تغتسلوا الا عايرى سبيل فافر بوجها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فافر بوجها جنباً بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي ابن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنباً غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعة ان متهما لـ لكن قال المحافظ سراج الدين الشهبيري بان الملقن ورواه الزرار من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجمه من حديث أم أبي سلمة اه وقال المحافظ بن حجر وقد ذكر الزرار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا باب علي جاء من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة يروون الا باب أبي بكر قال فان ثبتت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني الزرار على ان روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسن وأخرج القاضي اسماعيل المسالك في أحكام القرآن عن المطالب هو ابن عبد الله بن حنظل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال المحافظ بن حجر وهو مرسل قوى اه فقد منعهم من الاجتياز والقفود ولم يستثن منهم غير علي خصوصية له كما حص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكك من أذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد أخرج غير واحد من الحفاظ منهم المحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد ابن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال أما بعد فاني أمرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه فائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني أمرت بشئ تابعته واعلم ان في ثمة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث أو عبورا ل محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص ل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث أو عبورا وان كان جنباً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص أعلى وأهل بيته أن يمكثوا في المسجد وان كانوا جنباً وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنباً ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا المحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد وأقاده جاء من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آتفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشائعة في المسجد الا خوفاً أي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه اه وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذ لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح

(قوله لان المعنى فافر بوجها جنباً) كذا في النسخ وصوابه لان بلا النافية وان وكان الالف بعد لا ساقطة من قلم الناسخ الاول

في الذخيرة ان هذا التيم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيم عن المحيط أنه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من تحوق ضرره بدنا أو مالا كأن يكون ليلاً (قوله والطواف) أي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها بطواف الزيارة وعلما بدنة كطواف الجنب كما سألني في محله ان شاء الله تعالى وعلى لانع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلولا يمكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقديقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد وأما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فقر كراهة بوجوب كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرم مكثها كما صرحوا به (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع الحيض قربان زوجها ماتحت ازارها أما حرمة وطئها عليه فيجمع عليها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالمها بالحرمة عامدا مختارا كثيرة لاجلها ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بديناران كان أول الحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان فائله رأى أن لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان أصفر فبنصف دينار ويدله ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أجر فليصدق بدينار وان كان أصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطئها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لثقة قصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلاله فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسيحي بصيغة وقيل وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة وبواقفه ما نقله ايضا من الفصل الثاني في ألقاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمة بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به أو حراما لعينه باخبار الاحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يفتي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يعمل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قوله ما قال

والطواف وقربان ماتحت
الازار

(قوله ولقائل أن يجوزه الخ) قال في التهرم مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بين سرته وبين سرته كما إذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجهه لأن المباشرة متعاقلة وهي تكون من الجانبين فكما تحرم ٢٠٨ عليه يحرم عليها فقول البحر وهو موقوف ومسلم لكنه لا يجزى ذلك بل ملأمت متصفة

بعضهم الأزار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستمتاع إذا استترت حل له الاستمتاع اه والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من المالكية أصبغ ومن الشافعية النووي لما أخرج الجماعة إلا البخاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء إلا النكاح وفي رواية إلا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الأزار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مبيع ومحرم من حام حول المحي يوشك أن يقع فيه وأما ترجيح السروجي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقدما فغير صحيح أما الأول فلا لأنه لا يلزم أن يكون دليلنا مفهوم ما بل يحتمل أن يكون منطوقا فان السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرأته الحائض فقله لك ما فوق الأزار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الأزار ليطابق المحوَاب السؤال وأما ثانيا فلا لأنه لو سلم أنه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأنه يدل على المفهوم بطريق الزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا مباشر أحدا من وهي حائض حتى يارها أن تتر متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن فإن كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لانها تقيده مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما أثبتته السنة فيما نحن فيه شرعا لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وإن كان نهيا عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها عني من الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد محل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما مباحا خلافا لعموم النهي عن قرانه وإن لم يحتج إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم أنه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة يحرم عليها التمسك منه ولم أر لهم صريحا يحكم مباشرتها له ولقائل أن يمنعها لأنه لما حرم تمسكها من استمتاعها بها حرم فعلها بالأولى ولقائل أن يجوزه لأن حرمة عليه لكونها حائضا وهو موقوف في حقه فحل لها الاستمتاع به ولأن غاية مسهالذ كره أنه استمتاع بكفها وهو جائز قطعاه (تنبيهات) وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر والممس شهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقرآن ومقتضاها تحريم المس بلا شهوة فيبينها عموم وخصوص من وجه والذي يظهر أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بلا شهوة وليس هو أعظم من تقبيلها

بالمحض تحرم المباشرة سواء كانت منها أو منته اه وقال بعضهم ما قاله في التهر حسن والظاهر أنه مراد صاحب البحر كما يفهمه تعليقه للقول الأول والتعليق الثاني للقول الثاني (قوله والذي يظهر الخ) قال في التهر ولقائل أن يفرق بينهما بأن النظر إلى هذا الخاص بشهوة استمتاع بما لا يحل بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر الوجه اه لكن قال بعض الفضلاء يرد عليه أنه إن أراد بقوله استمتاع بما لا يحل أنه استمتاع بموضع لا تحل مباشرته فسلم لكن لا يلزم من حرمة المباشرة حرمة النظر وإن أراد أنه استمتاع بموضع لا يحل النظر إليه فهو عين المدعى فكان مصادرة هذا والدليل مشرق على مدعى البحر وذلك أن الشارع انما نهى عن المباشرة وهي أن يتلاقى الفرجان بسلا حائل لكن لما كان للفرج حريم وهو ما بين السرة

والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه باقتراب هذا الموضع فإن من حام حول المحي يوشك أن يقع فيه أو يقال إن الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فتنهى عن القرب خشية التلوث في النظر إلى هذه المواضع على أصل الاباحة بالزوجية فنهى عنه لا دليل عليه اه قلت وقد يقال إن النظر من المحوم حول المحي وله أن يحرم في الاجنبية

خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من الحقائق عن التحفة والحاشية يجنب الرجل من المحائض ما تحت الأزار عند الأول وقال محمد رحمه الله يجنب شعاع الدم يعني الجماع وله ماسوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠ في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بمادون السرة الى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الأزار اه ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق (قوله لان شيئاً كافي السكا في نكرة الخ) الظاهر ان قوله كافي السكا في مؤخر عن محله من النسخ ومحل قبل قوله لان شيئاً أي الواقع في لفظ الحديث المار وعبارة شرح المنية لابن

وقراءة القرآن

أمر حاج لان هذا كافي السكا في تعليل في مقابلة النص فيرد لان شيئاً نكرة الخ (قوله لا أفتي به) قال الشيخ اسماعيل النابلسي في شرحه على الدر لم يرد الهندواني رده هذه الرواية بل قال ذلك لما يقبدر الى ذهن من يسمعه من الجنب من غير اطلاع على نية قائله من جوازه منه وممن قول صحيح لا يفتي به خوفاً من محدور آخر ولم يقل لا أعلم به كيف وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله اه وبه يظهر

في وجهها شبهة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبأزكبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطه وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بماثل بغير الوطء ولو تلطخ دماً ولا يكره طبعها ولا استعمال ماسته من عجين أو ماء أو غيرههما إلا إذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشه إلا أن ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن الاتيان كان أحب الى لمكان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ المحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه النووي وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لا لتقاء الساكنين على النهي وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح لمخصص الحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل إحائه بعد القول بتناول الذكركراءة القرآن ويقولنا قال أ كثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعهم وشمل إطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومثني عليه المصنف في المستصفي وقواه في السكا في ونسبه صاحب البدائع الى عامة المسايخ وصححه مع اللابان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومثني عليه نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا التحوز الصلاة به اه فاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي السكا في نكرة في سياق النفي فتم وما دون الآية قرآن فيجتمع كلاً آية مع انه قد أجيب أيضاً بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن بمعناه ويؤيده ما رواه الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرؤ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصده ان قرأه على قصد الثناء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العميون لا يثبت ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا أفتي بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن

٢٧ - بحر أول ما في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً في الأصل لا يمنع من اخراجه عن القراءة بالقصد بالنسبة الى قصد الثناء فالتلازم منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العميون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كدورة أبي لهب لا يؤثر قصد القراءة في حله لكنني لم أرا تصرح به في كلامهم اه
قلت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا وهو مجزأ الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما بها
من المزاي التي يجز عن الاتيان بها جميع المخلوقات اذا اعتبر فيها القصد اما تفصيلا وذلك من البليغ أو اجالا وذلك بحكاية
كلامه وكلاهما منتف حينئذ كما لا يخفى مع انه مروي عن أبي حنيفة رحمه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا
شك ان الاخرين الخ) قال في النهر أقول ما قاله الخاص مبني على تعيين الاولين للفرضية وهو قول لا يحجبنا كما سيأتي وما في
التجنيس على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحدهما بالاخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

وهذا قرآن حقيقة وحكم لفظا ومعنى وكيف لا وهو مجزأ يقع به التحدي عند المعارضة والبعز عن
الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير الم شروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
بنية الشاء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التلفظ بشئ من الكلمات
العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة
فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من
النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمه ما يجري على اللسان
عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظراً ولم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة
ان القرآن يتغير بعزيمته فاوردنا امام الخاص كما نقله عنه السراح الهندي في التوشيح بان العزيمة
لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزئة وقد
نصوا على انها مجزئة واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ
في الاخرين بنية الدعاء لا يجزئ اه والمنقول في التجنيس ان اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب
على فصد الشاء حازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد
بالاولين ولا شك ان الاخرين محل القراءة انفرضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
كان تعيينها في الاولين واجبا واذ كفي القنية خلافاً لما اذا قرأ الفاتحة على فصد الدعاء فرقم اشرح
شمس الأئمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فالمنقول باحتياطه مطلقاً ويدخل فيها
اللهم اهدنا الى آخره وأما اللهم اناستعينك الى آخره الذي هو دعاء القنوت عندنا فالظاهر من المذهب
انه لا يكره لهما وعليه الفتاوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره اشبهه كونه قرآناً
لاختلاف الصحابة في كونه قرآناً فلا يقرأه احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه
ليس بقرآن ومعه لاشبهة توجب الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية وغيرها في باب الاذان
استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي
للحائض والمجنبة ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال
رضي الله عنه وبه يفتي اه وفي النهاية وغيرها اذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية اه وفي التفريع نظر

تركه خلاف الاولى وهو
مرجع التنزيه فيكونه
لا يوجب كراهة مطلقاً
ممنوع اه قلت وفيه
كلام ياتي في مكروهات
الصلاة ارشاه الله تعالى
قيس الفصل (قوله
وفي الخلاصة لا ينبغي الخ)
قال العلامة ابراهيم
الحلبي قول صاحب
الخلاصة به يفتي يظهر
منه انه يفتي بقول
الطحاوي المشري عدم
الكراهة لكن الصحيح
الكراهة لان ما يدل
منه بعض غير معين وما لم
يبدل غالب وهو واجب
التعظيم والصون واداء
اجتمع المحرم والمبجى على
المحرم وقال عليه الصلاة
والسلام دع ما يريبك الى
ما لا يريبك وبهذا ظهر
فساد قول من قال يجوز
الاستنجاء بما في أيديهم

من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوهما عن آخرها وكونه منسوخاً على
لا يخرجهم عن كونه كلام الله تعالى كالأية المنسوخة من القرآن اه وقال الزبلي ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل
والزبور لان الكل كلام الله تعالى لا ما يدل منها ومثله في النهر وكذا قال في السراج الوهاج لا يجوز لهما قراءة التوراة
والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضي الله عنه الخ) أي صاحب الخلاصة (قوله وفي التفريع نظراً الخ)
قال في النهر أقول بل هو صحيح اذ الكرخي وان منع مادون الآية لكن بما به يسمى قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا ينبغي
انه بالتعليم كلمة لا يعد قارئاً فتنبه لهذا التقييد المفيد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا ما نصه قوله مادون الآية
أي من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة اه وهذا مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح

المنية حيث جل قولها ولا يكره التهجى للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا أى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي ان تقيد الآية بالقصيدة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النفساء معلمة جاز لها ان تقرأ الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول

الطحاوي تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشتراط صاحب الخلاصة عدم فصد القراءة نظرا لانه اذا لم يقصد القراءة فلا يتقيد بالكلمة لما تقدم ان القرآن يخرج عن القراءة بالصد ولم يذكر هذا الشرط في النهاية

ومسه الا بغلافه

والسراج والظاهرية والخيرة وكذا في فتح القدير ولم أر من يسه على ذلك فليست (قول المصنف ومسه الا بغلافه) قال في النهرو لم أر في كلامهم حكم من باقى الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الرملى وهل يجوز في المنسوخ ان يسه الحديث أو يتلوه الجنب فيه تردد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية ومادونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان جل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى (قوله ومسه الا بغلافه) أى تمنع الحائض من القرآن لما روى الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حاكم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا واثت طاهر واستدلوا له أيضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في الكشف صحة الاستدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقربين من الملائكة لا يطاع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس أدناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس يعنى من المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضا فقال فالمعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبتته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمسه الا الملائكة المقربون وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر بقوله انما لا يسه الا الزانية اه وتعبير المصنف بـ القرآن اولى من تعبير غيره بـ المسحوق لشمول كلامه ما اذا مسح لواح مكتوب عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية لكن لا يجوز مسح المسحوق كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع المسحوق كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلاف قال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المسحوق حتى ان مسح اليد ومس مواضع البياض لا يسه لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان مسحوق مشرز أجزاءه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريضة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجما كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعضد وادان كان هذا فيما أقر حكمه من باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا ينبغي عليك بما قدمناه عن العلامة الحلي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن اولى ثم رأيت بعض الفضلاء قال المشهور ان العلامة العضد شافعي فلا يصلح ما قاله دليلا لمذهبنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن بمعناه مكر وهذا على الصحيح كما اعتمدته الحلي لان ما بديل منه بعض غير معين وكونه منسوخا لا يخرج عن كونه كلام الله تعالى كالات المنسوخة من القرآن وأمامه فقد

علم حكمه مما نقله
القهستاني عن الذخيرة
وهو عدم الجواز حتى
للمحدث (قوله قلت
لا أعلم فيه منقولا) قد
يقال يدل عليه ما قاله
العلامة الزيلعي ولا يجوز
له مس المحف بالثياب
التي يلبسها لأنها بمنزلة
البدن ولهذا لو حلف
لا يجلس على الأرض
فجلس عليها وثيابه حائلة
بينه وبينها وهو لا يسها
يحدث ولو قام في الصلاة
على النجاسة وفي رجله
نعلان أو جوربان
لا تصح صلاته بخلاف
النفصل عنه اه فليتامل
وهذا يفيد أنه لا يجوز
حمله في جيبه ولا وضعه
على رأسه مثلاً بدون
غلاف متخاف وهذا مما
يغفل عنه كثير فليتنبه
له

الوهاب ان عليه الفتوى وقد تقدم انه أقرب الى التعظيم والخلاف في الخلاف المشرى جاز في الحكم
ففي المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وعلاه بان المس محرم وهو
اسم للبشرة بالبدل حائل اه وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له اه وفي
الخلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اه فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاولى
وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى وقال لي بعض
الاخوان هل يجوز من المحف بمديل هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
لا اعتبارهم اياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني فالواقي من صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة
مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبار الله على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف
كتب الشريعة حيث برخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي
انه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لا تخلو عن آيات القرآن
وهذا التعليل يمنع من شروح النحوي أيضاً اه وفي الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه
للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج
الصلاة وفي شرح الدرر والغرر وخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في جمع
الفتاوى وغيره اه وفي السراج الوهاب معزى الى النحوي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم
أيضاً بل يجدد الوضوء كلما أحدث وهذا أقرب الى التعظيم قال المحلواني انما نالت هذا العلم بالتعظيم فاني
ما أخذت الكاغد الا بظاهرة والامام السرخسي كان مبطوناً في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
في تلك الليلة سبعة عشرة مرة فروعهم من التعظيم ان لا يدركه الى الكتاب وفي التجنيس المحف
اذا صار كهنا أي عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في رقعة طاهرة ويدفن لان
المسلم اذا مات يدفن في المحف اذا صار كذلك كان دفنه أفضل من وضعه موضعاً يخاف ان تقع عليه
النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا تعلم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يهتدى لكن لا يمس
المحف واذا اغتسل ثم مس لا بأس به في قول محمد وعندهما ما يمنع من مس المحف مطلقاً ولو كان
القرآن مكتوباً بالفارسية يحرم على الجنب والمخاض مسه بالاجاع وهو الصحيح اما عند أبي حنيفة
فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية اللغوية والنحوية واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما
والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاخبار والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير
فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة بساطاً أو غيره كتب عليه الملك لله
يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقاً
وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شبانا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه
الله فنهاهم عنه ثم مرهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضاً وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل
الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول أحسن وأوسع يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من
المحف تغليب الاوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي اجل الى هذا المحف ولا يجوز
لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو
كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة

بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالزقاق محالو كما يكتب فيه القرآن واستعمله في أمر الدنيا يجوز حنوت أو تابوت فيه كتب فالأدب أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قرآن المرأة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براءة القلم الجديد ولا يرمى براءة القلم المستعمل لاحترامه كخشيش المسجد وكاسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقة في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلا به والاحتراز عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن السكف اه وفي التوشيح وتكره المسافرة بالقرآن إلى دار الحرب صونا عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه آية يكره إذا ابتته إلا إذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزيا إلى نحر الاسلام فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يديه ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لأن الجنابة والمحدث لا يتجزآن وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة انما تكرر القراءة في الحمام إذا قرأ جهر فان قرأ في نفسه فلا بأس به هو المختار وكذا التعميد والتسبيح وكذا لا يقرأ إذا كانت عورته مكشوفة أو امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فان لم يكن فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله وتوطأ بلا غسل بتصرم لا كثره) أي ويحسل وطه المحائض إذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها وقال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قوله لا حتى تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لأن الدم اما ينقطع لتتمام العشرة أو دونها لتتمام العادة أو دونهما فقيما إذا انقطع لتتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لمادون العشرة دون عاداتها لا يقربها وان اعتسلت مالم تمض عاداتها وفيما إذا انقطع للاقل لتتمام عاداتها ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا النفاس إذا انقطع لمادون الأربعين لتتمام عاداتها ان اغتسلت أو مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاسيحاقي عن زفر ولما ان في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاعتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناسف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولد الزادات ولم تجاوز العشرة كان الكل حياضا بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فإزان تخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءة التشديد في يطهرن المانعة إلى الغسل والتخفيف إلى الطهر فيحل القربان قبله بالحمل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

(قوله وقراءة في التشديد)
بالدعاء علامة الجهر لعمومه
على الجهر ور في قوله في
التحرير ومنه ما بين قراءته في
آية الوضوء الخ

ومنع المحدث المس ومنعهما
الجنابة والنفاس وتوطأ
بلا غسل بتصرم لا كثره
ولا قوله لا حتى تغتسل أو
يمضي عليها أدنى وقت
صلاة

(قوله فقوله وتطهرن الخ) بيانه ٢١٤ انه قد يقال انما يتم هذا التخصيص ان لو قرئ فاذا طهرن بالتخفيف كما قرئ فاذا انطهرن

بالتشديد ليكون التخفيف موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت ان المراد الجمع بين الطهر والاعتسال بالقرآنين والحواس بالمتن بأنه ليس المراد الجمع بينهما فهمما لما مر من اللازم الممنوع فيحمل فاذا تطهرن في حتى يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير مستنكر فان تفعل يجي بمعنى فعل من غير أن يدل على صديع (قوله وفي المبسوط اذا انقطع الخ) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقل من عاداتها أو لتمامها ثم قوله تنظر ظاهره الوجوب ولا يبعد ان يحصل على أقل العادة لموافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال قال الهندواني تأخر الاعتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اهـ ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر عن النهاية ما يخالف نقل المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتأخير لغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها

تلك على مادون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه باقى به كتركه وتعظم في صفاته تعالى محافظه على حقيقة تطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب اذ لا يوجب نأحر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع اهـ فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحمل برده قوله تعالى فاذا انطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بآدى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعنى ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاعتسال والتحریم لأعم من هذا أو من ان تطهرن في أوله وبعضى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغسل فيه الا ترى الى تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولا الميزر عبر واحد لفظه أدنى وعبارة الكافي أو نصير الصلاة دينيا في ذمتها بعضى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحریم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير ومقاله حق فقد رأيت أيضا من يغسل فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاعتسال أو بعضى جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة نافصة كصلاة النحر والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو بعضى عليها وقت صلاة الظهر اهـ وانما عبر بعضهم بالآدى ولم يقل مضى وقت صلاة نفيها لما قد يتوهم ان مضى الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من السارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في أول الوقت أو في اثنيته فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقى منه زمان فدر الغسل والتحریم وخروج الوقت حل والا فلا وما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمادون العشرة لادل من العادة فوق الثلث لم يتر بها حتى تمضي عاداتها وان اعتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يقر بها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب بقضى حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكرهية التحريم فلان منافاة بين العبارتين والا فلان منافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لانها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الأصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تنظر الى وقت يمكن ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اهـ وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو يخرج منه بالاجماع اهـ وبعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكرهية انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التبيين مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جازل للزوج أن يقر بها لکن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر كرهى المحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقبل هو على الاختلاف عتدهما ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عند جميعه لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم نجعل التيمم

أولا قلها واجب اهـ وهذا يوافق ظاهر كلام المبسوط لكن رأيت عبارة النهاية كما نقله المؤلف عنها والظاهر فيه

ان أل من المستحب في كلام النهر زائدة من النساخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكى ان خلف بن

٢١٥

فيه قبل تأ كده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في المحل للزواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحملها للزواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيماجي في شرح مختصر الصحاوي وأجمعوا انه يقر بهما زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزوجة آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتھا المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتھا لكن تصوم رمضان احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزوجة أخرى احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتج بها احتياطاً اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح فبطل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان تمام عادتھا بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحرية فعلها انقضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن اصح ان تعتبر التحريم حتى حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجوز الزوج تزوج آخر في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اعتسأت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه واوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهره الا كتفاء بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تعتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجوز لها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريم لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجوز صومها لان العشاء صارت ديناً عليها وانه من حكم الطهارات فم بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت بصراً لانه تمت مسلم فانه قطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها وسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من جل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لاننا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم ففرؤية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان اقتحها وأجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

فيه قبل تأ كده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في المحل للزواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحملها للزواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيماجي في شرح مختصر الصحاوي وأجمعوا انه يقر بهما زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزوجة آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتھا المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتھا لكن تصوم رمضان احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزوجة أخرى احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتج بها احتياطاً اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح فبطل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان تمام عادتھا بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحرية فعلها انقضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن اصح ان تعتبر التحريم حتى حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجوز الزوج تزوج آخر في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اعتسأت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه واوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهره الا كتفاء بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تعتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجوز لها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريم لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجوز صومها لان العشاء صارت ديناً عليها وانه من حكم الطهارات فم بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت بصراً لانه تمت مسلم فانه قطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها وسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من جل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لاننا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم ففرؤية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان اقتحها وأجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح بأقل من وقت يسع الغسل مع التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كأنها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبهاً بتقصيه اه ووجهه انه لما جعلت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزوم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح الوقاية الخ) وذلك حيث قال والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في حلالها اهـ يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة (قوله لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس) فيه نظر فانه يتصور فاصله في الحيض بان يجعل ما قبله حياضا وما بعده كذلك ان بلغ الحيض حتى يقال لا يتصور ذلك في الحيض بل الكلام في تخلله بين الدمين

٢١٦

أقوله ولم يقيد فاصله بمدة ولهذا والله تعالى أعلم قال في الشرع بلالية بعد نقله لعبارة المؤلف فراجعه متاملا ولعله قال بتخصيصه بمدة النفاس ليمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره ممن يشترط كونه في مدة الحيض تامل (قوله ثم ان كان في أحد طرفيه) أي والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

طرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدلم المتوالي

وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسيحياني هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حياضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من أصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد فانه روى عنه روايتين وأخذ باحداهما فالأصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الآخر على ما في البسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدلم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حياضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة أولا وما سواه قدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد وأبا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصلا بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حياضا ان أمكن بان كان ثلاثة ليالي فصاعدا أو يومين وأكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدلم المتوالي فلورأت بعد الولادة يوما وما وعثمانية وثلاثين طهرا أو يوما ما فالار بعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن أصل أبي يوسف أيضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حياضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداية به فلورأت مبتدأة يوما وما وأربعة عشر طهرا أو يوما ما كانت العشرة الاولى حياضا يحكم ببلوغها ولورأت المعتادة قبل عادتها يوما وما وعشرة طهرا أو يوما ما فالعشرة التي لم ترفها الدم حيض ان كانت عادت العشرة فان كانت أقل ردت الى أيام عادت والاحذ بقول أبي يوسف أسرو كثير من المتأخرين أفتوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي لان قول محمد وغيره تفصيل يجرح الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين الا اختار أسرهما وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورأت مبتدأة يوما وما وعثمانية

طهرا

وعليه الفتوى وقال لو خمسة عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر

فاصلا في الحيض بين الدمين لا في الأربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورأت مبتدأة بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة الثانية وعنده نفاسها خمسة وعشرون وتماه فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كما في النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ الشيء بما يضاؤه ولا يهتم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعالهما كما في الزكاة كذا في النهاية

(قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسابا دليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجح له اه (قوله وان كان مثل الدمين) أي بعد أن يكون الدمان في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حیضا اما ان تقدم أو المتأخر يجعل ذلك حیضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حیضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرها ما كانا

ولا يكون كلاهما حیضا
اذ لم يتخللهما طهر تام اه
وهذا حاصل قوله الا ترى
ولا يمكن كون كل من
المختوشين حیضا الخ وفي
النهر واختلاف على هذه
الرواية فيما اذا اجتمع طهران
معتبران وصارا أحدهما
حیضا لاستواء الدم
نظر فيه حتى صار كالمتوالي
كما اذا رأت يومين دما
وثلاثة طهرا ويومادما
وثلاثة طهرا ويومادما فقبل
ينعدي الى الطرف الآخر
فيصير الكل حیضا وقيل
لا وهو الأصح (قوله ولا
يمكن كون كل من
المختوشين حیضا) كذا في
فتح القدير وهذه مسألة
مبتدأة ليست مرتبطة بقوله
وان كان أكثر ومعناها
انه لو كان في طرفي الطهر
نصبا حیض لا يمكن جعل
كل منهما حیضا لان الدمين
اذا كانا في العشرة فأكثر
طهر يمكن وقوعه بينهما
أربعة أيام وهي أقل من
الدمين فلا توجب الفصل

طهرا ويومادما فالعشرة حیض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فأت قبل عادتها يومادما وتسعة طهرا
ويومادما لا يكون شيء منه حیضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط احصاء فيعتبر أوله وآخره
كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصح في الشرح كما لا يخفى
ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالسكينة وفي
المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابداء
والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر بان يكون الدم في العشرة مثل أقله
وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فادباغ المراتي هذا
المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا
في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلورأت يومادما وثمانية طهرا ويومادما
لم يكن شيء منه حیضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا
بالحیض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للمحرمات لان اعتبار
الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فعلم الحرام الحلال وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان
كان في أحدهما الجائز ما يمكن ان يجعل حیضا فهو حیض والا فاستحاضة وان لم يمكن والكل
استحاضة ولا يمكن كون كل من المختوشين حیضا لان الطهر حيثئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على
العشرة فيجعل الأول حیضا لسبقه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان
قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولورأت مبتداه يوما
دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حیض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حیض
للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حیضا لغلبة الطهر ولورأت ثلاثة دما وخمسة
طهرا ويومادما فالثلاثة حیض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حیضا ولورأت يومادما
 وخمسة طهرا وثلاثة دما فالأخير حیض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيثها
الثلثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حیضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها
وقد صح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى الافقاء
بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى
عنه روايتين أخذنا أحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما
فهی حیض والا فلا ذكر هذه الرواية في النوشيج والمعراج والمجازية الا ان المذکور في المبسوط
وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكر روايته عن أبي
حنيفة وانما ظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تعيد اشتراط

هو ٢٨ - بحر اوله الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حیضا لسبقه لا الثاني ولا يمكن هذا اذا لم يفصل بين الدمين طهر تام والا
فيجعل كل منهما حیضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حیض) أي لان الطهر المتخلل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة
حیضا الخ) إشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر ههنا فلم يجعل كالدم المتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر
انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دما وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فهذا صار فاصلا (قوله والظاهر
ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر في حديثه عن لان الاشتراط المفاد عن المخالفة

ونوله في العشرة صوابه في طرفي العشرة ولعله سقط من قلم الناسخ وأقاما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون
الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجهها في التوشيح رواية عنه فلا يخفى ما فيه من الخلل ومنشؤه في الخلفاء فليتامل اه
(قوله وقد وجد أربعة دما) كذا هو في الفتح والظاهر ان يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول
بذ كر في آخر البيت الاول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير ينقمه له أيضا وتأتي وتذ كر لمن طهرت
قال الشرنبلالي في شرحه تبعاً ٢١٨ لابن الشحنة اشتمل البيتان على مسئلتين الاولى صورتها لوطهرت المحائض بعد

ثلاثة أيام وعادتها تزيد
على ذلك واغتسلت بكره
لزوجها أو سيدها ووطؤها
كما في المحيط حتى تمضي
عادتها احتياطاً وبعضهم
قال لا يكره لزوجها ووطؤها
والثانية اطبقوا على انها
تصوم وتصل وتأتي بجميع
ما يمنع فعله على المحائض
من العبادات أخذوا

بالاحتياط فيها الاحتمال
عدم العود اه (قوله)
ولانه من اللزوم) كذا في
الزيلي والدرو واخلف
في تفسيره قال بعضهم أي
لزوم العبادة وقال بعضهم
بيانه ان مدة الإقامة من
حيث هي لازمة والسفر
قد يحدث أحياناً وكذا
الطهر بالنسبة إلى الحيض
وحاصله يرجع إلى كون
تلك المدة معتبرة في الشرع
توقيتاً لمأزوم ونظير هذا

وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تقيد الاشتراط وجود ثلاثة أيام دماً ولو في طرف واحد
وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيفما
كان ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وأما
خالقه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرع على
هذه الاصول رأيت يومين دماً وخمسة طهراً ويوماً ويومين طهراً ويوماً ما فعند أبي يوسف العشرة
الاولى حيض ان كانت عادتها أو مبتدأه لأن الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط
لمجاورة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الأخيرة فقط لأنه تعدد جعل العشرة حيضاً لا اختتامها
بالطهر وتعد جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول
فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضاً وعند زفر
الثمانية حيض لا اشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دماً
وكذلك هو أيضاً على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عادتها
عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قرانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده
من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو
كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قرانها لاحتمال الدم في يومين
آخرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة
ان المجيز للقران يكره اه ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعادتها لم تمض فالوطء يذ كر
كراهته بعض وينقمه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر

ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير
بيان ان الطهر غالب على الحيض أو لا وهي المسئلة التي قد بناها وهي ان الدم اذا انقطع لا قل من
العبادة هل ووطؤها حرام أو مكروه وليس فيه خلاف الامامين ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل
الكراهة لا يفيد لان الجواز بمعنى الحل لا يجمع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وأقل
الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصاركدة الإقامة (قوله)
ولا حدلاً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد يمتد إلى سنة وإلى سنتين وقد لا تحيض
أصلاً فلا يمكن تقدير كثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة
فستأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً دماً وسنة

ما يجبي في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب ان ثلاثة أيام ضربت لا يلاء الا عذار كما مهال الحصى للدفع والمديون طهرا
للقضاء ومن فسر هذا اللزوم بلزوم العبادة فقد خبط خبط عشواء اه ومراده به الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع إلى اللزوم
العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرع وان مراد القائل الاول ووجهه ما في المبسوط مدة الطهر نظير مدة الإقامة
من حيث انها تقيد دماً كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبتت بالاخبار ان أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة
الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية اذا بلغت الخ) أي فانه يقدر

لا كثر الطهر حدث في هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لما قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق
انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرهما لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في السراج من انه على قول أبي عصمة تدع من أول الاستمرار
عشرة وتصل سنة هكذا ادأها لا غاية لا كثر الطهر عنده على الاطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وذكر في
النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلاف في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول الحما كم الشهيد أنه مقدر بشهرين
كما سيذكر المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الاقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسلمين لا في المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف
وغیره كالزيلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر وعلى بيان الاختلاف في المسئلة الآتية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال
ان الشهرين أعني القول المفتي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الاول فقد نص عليه في العناية والشمني وغيرهما
وأما الثاني فقد نص عليه الزيلي والبحر وغيرهما اه فنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمة مشى العلامة
البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة فطهرها

وحيضها ما اعتادت في جميع
الاحكام ان كان طهرها
أقل من ستة أشهر والا
فمرد الى ستة أشهر الا
ساعة وحيضها بحال اه
وقال في حواشيه اني
كتبها على تلك الرسالة
هذا قول محمد بن ابراهيم
الميداني قال في العناية
وغيره وعليه الاكثر
وفي التتارخانية وعليه
الاعتماد اه (قوله وقد يقال
الحج) قال في الشرنبلالية
ففيه بطرلان الاحتياط
في أمر الفروج أكد
خصوصاً العدة فهو مقدم
على توهم مصادفة

طهر اثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والتاضي أبو حازم حيضها مارات وطهرها مارات فمقتضى
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بلزوم لحواز كون حسابها يوجب كونه
أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين
أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن منسباً وطافينبغي ان تراد العشرة انزالاً له مطلقاً أول
الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وتديقال لما كان الطلاق في الحيض محرم لم ينزلوه مطلقاً فيه
جلاً لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسألة المصلحة وتسمى بالمتحيرة وفيها ثلاثة
فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها متى
تقننت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تقننت بالحيض في وقت
تركها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تعرت فان لم يكن اها رأى تصل في بالوضوء
لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض
تصل في بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيه زوجها بعدل لاحتمال
الحيض اما الاول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما تقطع الدم عنها أشهر أو استمر وعلمت ان حيضها
في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقن بها بالحيض فيها ثم تغسل سبعة أيام
لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تنوضا عشرين يوماً لوقت
كل صلاة لتيقن بها بالطهر ويأتيها زوجها واما ما لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا بغيرين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة)
عبارة التتارخانية لوقت كل صلاة استحساناً والقياس لكل ساعة وفان النجم اتسقى العجيج لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تنسيده الى الاوجه الثلاثة الآتية ثم
ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الاول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
مرة على انه في أول الشهر والافه من الاضلال بهما كبقية الاوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما دللنا يناسبه ما ذكره من
الحكم اذ لو حمل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذكر ثالث الاوجه
وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سيذكره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعم بدليل ما سيذكره في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
واذا أبقينا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سياتي في مسائل الصوم لانه حكم
هنا بانها تنوضا عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقن بها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سياتي خلافه فتأمل وراجع

(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) أي لتردد حالها فيها بين الثلاثة (قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لانه يتوهم في كل وقت انه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضا الى آخر الشهر الخ) كذا في التتارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر ان يقال ثم تتوضا الى آخر الشهر الثاني بيقين ثم ٢٢٠ تتوضا بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة

وهذا كما تفعل في العشرة الاولى لان الشك فيها ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسئلة فيما اذا علمت ان حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت انه ليس في العشرة الوسطى فتصلي العشر الاول بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصل الى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت ان أيامها أربعة توضات الخ) كذا فيما رأينا من الشيخ ولعل فيها سقطا والاصل وان علمت ان أيامها أربعة في عشرة توضات الخ لفوله بعده الى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البحر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وله من تحريف النسخ والظاهر في التصوير ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فان قلت ان أيامها ان كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الاخير من الشهر

أحدها ما اذا لم تعلم عدد حيضها وطمهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيها أو يأتها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه وثانها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعه عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطمهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض وثالثها اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضا ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضا الى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لان الشك في العشرة الاولى والاخيرة لا في الوسطى وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أراكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت ان أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها أربعة توضات في الاربعة ثم اغتسلت لكل صلاة الى آخر العشر وكذا لو علمت ان أيامها خمسة توضات خمسة ثم اغتسلت الى آخر العشر ولو علمت ان أيامها ستة توضات أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيها لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحيضت ونسيت عددا أيامها ومكانها فانها تتحرى وان لم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأي لها في ذلك فانها تصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل وقيل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تصلي بعده الى آخر العشر بالاغتسال لكل صلاة تصلي ثم تم الكلام على المسائل نحو ما ذكره الشيخ هنا فليتأمل اه وهو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر (قوله كما اذا استحيضت ونسيت عددا أيامها ومكانها) قيد بنسبها لذلك ليكون من الاضلال بهما والا فلا حكام التي ذكرها تشمل ما اذا علمت عاداتها في الحيض والطمهر أيضا

لمافي التارخانية فجاءت تستفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عاداتها في الحيض والطهر أولا تعلم فانها تتحرى
الحوسنة كرها حكما ما اذا علمت في مسئلة الصوم (قوله فانها تقضى عشرين يوما) أي سواء كانت تقضى بعد الفطر من غير تأخير
أو كانت تؤخر القضاة مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ)
أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فتقضى ضعفها احسبا أي فعليها
ان تقضى بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تأخير أو أحرقت القضاة مدة طويلة لحواز ان يوافق شروعا
في القضاة حين عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فعليها ان تصوم أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدتين كذا
في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ ان قصته موصولة أو مفصلة ولا

ولكن في شهر واحد
أما لو كان في شهرين
لا تخرج عن العهدتين
لحواز مصادفة كل من
الصومين الحيض وكذا
يقال في المسئلة قبلها
فانما لم (قوله قال عامة
مساخنة تقضى عشرين
أي جملا على انه يكون
بالنهار لان هذا هو
الوجه كذا في
التارخانية وفيها بعد
هذا وقبل قوله وهذا
اذ علمت درها الخ ما يصح
وان علمت ان حيضها في
كل شهر عشرين أيام والطهر
عشرون ولكنها لا تعرف
موضع حيضها ولا موضع
طهرها فالحجاب من أولها
إلى آخره على نحو ما ذكرنا
وان علمت ان حيضها في
كل شهر تسعة أيام

وقيل لو قت كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة وتصل تطوعا كالصوم
تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين
الاخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم انا نسئع بك لانها سورة عند عمر
 وغيره يقوم مقامه ولا تقرأ شيئا من القرآن خارج الصلاة ولا تمس المحف ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة تسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت ظاهرة فسد صبح اذاؤها
 والالم تلزمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها
 وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة أيام لاحتمال
 حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الأول ان علمت ان ابتداء
 حيضها كان يكون بالليل فانها تقضى عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون
 بالنهار فتقضى اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما فسد صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضى ضعفه
 احتياطاً وان لم تعلم شيئا قال عامة مساخنة تقضى عشرين لان الحيض لا يزيد على عشر وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضى اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطاً لحواز ان يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضى خمسة وعشرين
 يوما لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره وعلى العكس فعليها قضاء خمسة عشر يوما فاذا
 قضته موصولا بالشهر فعلى التقدير الاول خمسة أيام من شوال ببقية حيضها الثاني فلا يجزئ الصبر
 فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس في يوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم
 يجزئها الصوم في أربعة عشر يوما ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم فملت خمسة وعشرون
 يوما وكذلك ان قضته مفصلا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها

وطهرها ببقية الشهر لانها لا تعرف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضى بعد رمضان ثمانية
 عشر يوما وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تقضى بعد رمضان عشرين يوما بخلاف لان أكثر ما يفسد من
 صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم
 ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تقضى عشرين يوما بخلاف اه (قوله فعليها قضاء خمسة عشر يوما) يعني عليها
 ان تصوم خمسة عشر يوما في طهر يقينا ولا يحصل لها ذلك على التقدير الاول الا بان تصوم تسعة عشر يوما أربعة من شوال وخمسة
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوما فعلى كل واحد من التقديرين تكون
 صامت خمسة عشر يوما في طهر يقينا وانما وجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكتب بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في
 طهر يقينا لاحتمال كل من التقديرين معاف كان الاحتياط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم النسخ وبيان ما قاله انالو فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وظهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طروا الحيض فيه فسد صومها في احد عشر من أوله وخسة من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فيحكم بفساد خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما مر في المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا انقضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربع عشرة بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثاني كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان نقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه طهرت في أثناء اليوم الاخير من رمضان فيوم الفطر ثاني يوم من طهرها فلا تصوم فيه ثم يجزئها في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة بعدها فالجملة سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك ولكن الاحتياط الاول لاحتمال التقديرين معا وبالاول تخرج عن العهدة بتعين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت الخ) قال في المحيط ان وصلت قضا ثلاثة وثلاثين لانا بقا بجواز الصوم في أربع عشرة وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حيضها فيجزئها في أربع عشرة ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فيملته ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة ٢٢٢ عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فيملته سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة قلت ان الظاهر انها ان وصلت تقضى اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد الطالب معزو للصدر الشهيد لان أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهي لا تصوم فيه كما تقدم فليتلأ اه قلت ويغلب

الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برهضان لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصلا تقضى ثمانية وثلاثين يوما التوهم ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين فيملته ثمانية وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصلا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أولم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصا صامت سبعة وثلاثين يوما وان حجت فلا

على ظنى ان في عبارة المؤلف سقط أو تحريرا والصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتلأ ثم راجعت ناتي التتارخانية فوجدته ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكرك قبله في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطر اذا وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فثبت ان في كلام المؤلف سقط أو رأيت فيها التعبير باثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وانما كانت تنقض عشرين اذا وصلت لانها ما ان تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاضت ليلة السادس وظهرت ليلة السادس عشر ففي الوجه الاول تقضى في شوال أربع عشرة وفي الثاني تسعة عشر وفي الثالث عشرين فقلنا بالاخير احتياطا وبيانه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربعة عشر صومها فيها صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فاذا انقضت العشرة موصولة احتتمل ان يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوى في الحيض ذكر فيها هذه المسئلة ملخصة محررة فاحببت ذكر عبارته لجمعها المحاصل ما مر وهي ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برهضان وان مفصلا فثمانية وثلاثين وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان ابتداء بالنهار أولم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقا أى وصلت أو فصلت وان علمت ان ابتداء بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطمهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذا غالب ان النساء نحيض في كل شهر مرة فاد طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تنقل بمرتين فصارت ذلك بطهر عادت لها فوجب التقدير به والغنى على قول الحاكم لأنه أيسر على المفتي اه قال في الشرنبلالية فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لا احتياجها إلى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حضات شهر اه لكن في السراج قال الأصم في وأ كثر المشايخ على تقديره بشهرين إلا أنه ٢٢٢ قال انما تنقضي عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام الساعة
لأنه ربما يكون طلقها
في أول الحيض فلا يحتسب
بتلك المحضة فتحتمل إلى
ثلاثة أطهار وهي ستة
أشهر وعشرة أيام الا

ولوراء الدم على أكثر
الحيض والنفاس فإزاد
على عادت استحاضة

ساعة وهي الساعة التي
مصت من الحيض الذي
وقع فيه الطلاق اه وقد
نهناك على ان ذلك أيضا
يجرى في المعادة التي
استمر بها الدم فلا تغفل
(قوله فلا تترك الصلاة
بالسك الخ) يعني لا تترك
فشاءها بالسك لان
الكلام مفروض فيما
إذا رأت الزائد على
العشرة وحينئذ لا يمكن
سوى القضاء وليس
المسألة انها لا تترك أداء
الصلاة قبل ذلك بمجرد
رؤيتها الزائد على العشرة
لان في ذلك خلافا

تأتي بطواف التحية لأنه سنة وتطوف لزيارة لركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده
لأنها ان كانت طاهرة فقد سقطت ولا يجب على الحائض ولا ياتها زوجها حتى ينقضي وقوعه في
الحيض ولا يطؤها بالتحرى لان التحري في باب الفروج لا يجوز زنى عليه في كتاب التحري في باب
المجوارى وقال مشايخنا انه أن يتحرى لان زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للسك لأن وعند غلبة
الحلال يجوز التحري كما في المساليج إذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن أشكل
عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي
عدتها أبدا لان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعمامة قدره بسنة والميداني بستة أشهر الساعة لان
الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا
الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر وبحسب السراج الزياحي انه ينبغي زيادة عشرة لئلا
ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واخبره الحاكم الشهيد
وعليه الفتوى لأنه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولوراء الدم
على أكثر الحيض والنفاس فإزاد على عادت استحاضة) لان ما رأت في أيامها حيض بيقين وما زاد
على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما علة فيكون حيضا لا تصلى ويبين أن
يلحق بما بعده فيكون استحاضة فنصلي فلا تترك الصلاة بالسك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة
والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى إذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه
حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة
قبل الا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا للحال ولان الاصل
الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فإزاد على
الاربعةين ولها عادة معروفة فانها تزدلها أطلقه فشمع ما إذا كان ختم عادت بالدم أو بالطهر وهذا
عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادت بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان أبي يوسف
يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويبيانه ما ذكر في الاصل إذا
كانت عادت في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام
عادت فصالات وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جا وزال اربعين ذكرانها مستحاضة فيما
زاد على الثلاثين ولا يجوز ثبوتها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا
على مذهب أبي يوسف يستقيم فالما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنقاسها عند عشرة

سبب كرهه بقوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من انه حكم أولا انها لا تترك الصلاة وثانيا يرد وجه الدفع ان المراد
بالاول القضاء وبالثاني الادعاء وانما جملناه على ذلك لانه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال ناقلا عن المبسوط فلا تترك الصلاة
فيه بالسك لان وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لأنه ما طهر الا في الوقت الذي
ظهر فيه الاستحاضة متصلا به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بمداون العشرة فجاء وزال الدم في المرة الثانية من العشرة وأما إذا
كانت المرأة معتادة بمداون العشرة بان كانت عادت خمسة أيام مثلا فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس أيضا ما فند احتلف
المشايخ فيه إلى آخر كلامه فظاهر قوله لأنه ما طهر الا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلنا فاعمل

(قوله وانما قيدناه بالخ) اي بقوله بشرط ان يكون بعد طهر صحيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفاقا
 أي ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف في انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان تراه في الشهر الثاني كذلك (قوله وفيه نظرا الخ)
 كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان الحصر الذي ادعاه المحقق انما
 هو في ثمرة الخلاف بين أبي يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو ثمرة الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا
 فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم ان ازائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان يزيد على
 العادة ويتجاوز الظهر ٧ ثمرة لا نأقول بآبائه قوله ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا اول حيض وأما ما ذكره في الكافي فيما اذا
 رأت يومين فيها ويوما قبلها فتدبر وجهه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما الفقيه أبو الليث في كتابه مختلف الرواية
 فقال المرأة اذا رأت في أيامها ما لا يكون ٢٢٤ حيضا أي أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالمجموع يتم

ثلاثا فالامر موقوف ان
 رأت في الشهر الثاني
 مثله فهذا اول حيض
 والاف هو استحاضة وقال
 المجموع حيض لهما أن
 المرئي في أيامها وان فل
 أصله فيستتبع ما قبله
 ولان أبا يوسف يرى
 نقض العادة بمرة واحدة
 ومحمدا يرى الابدال اذا
 أمكن وله ان المرئي في
 أيامها ليس بنصاب فلا
 يستتبع ما قبله ولا وجه
 لنقض العادة الا بالعادة
 على ما عرفت اه وقد
 صرح بهذه المسئلة
 أيضا العلامة النسفي في
 منظومته في باب أبي حنيفة
 فقال ولورأت ما لا يكون
 حيضا في وقتها وقبل ذلك

يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة أيام بعد العشرين كذا في البدائع وقيد بكونه زائدا على
 الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر
 صحيح وانما قيدناه لانها لو كانت عاداتها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرأت ستة أيام فان السادس
 حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يومه ثم رأت الدم فانها ترد الى عاداتها وهي خمسة واليوم
 السادس استحاضة فتتضي ما تركه فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف في انه يصير
 عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندهما لا وعند أبي
 يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول أبي يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما
 لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأت آحرا وعندهما على
 ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف تظهر أيضا فيما اذا رأت في الشهر الاول
 زيادة على عاداتها فان الامر موقوف عند أبي حنيفة ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا اول حيض
 والاف هو استحاضة وقال حيض لان أبا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمدا يرى الابدال ان أمكن كما
 صرح به في الكافي فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة
 قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي
 أيامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا ولم تراه في
 أيامها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت في
 الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند أبي
 يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها
 ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها تبعلا ليامها ولورأت قبل أيامها ما لا يكون
 حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت في

أيضا ويبلغ الثلاث ذلك الفيض فالحال موقوف وقاد حيض قال في المصنف وتفسير التوقف ان لا تصلي ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبي يوسف الخ) قال في السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما ترفي الشهر الثاني مثله وعند أبي يوسف يكون عادة
 (قوله فعن أبي حنيفة روايتان) قال في السراج وذ كرا الحنفي هذه المسئلة فقال أما المرئي في أيامها فحيض بالاتفاق والمرئي قبل
 أيامها فبسه روايتان في رواية أبي يوسف هو حيض وفي رواية محمد عنه موقوف حتى ترى في الشهر الثاني مثله اه (قوله وكذا
 الحكم في المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال في المكان كما سينبه عليه ويترتب عليه عشر مسائل خمس في المتقدم على أيامها وخمس
 في المتأخر عنها والخمس في المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس في المتأخر فبما نها على ما في السراج الوهاج اذا رأت في أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون فالكل حيض وان رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون ان رأت زيادة على عاداتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عاداتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما لا يكون ولم ترفي أيامها شيئا أو رأت في أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون فعن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان المحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبيه غير ان محمدا يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وان الصواب ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتفسيدها بان لا تتجاوز العشرة (قوله يكون الكل حيضا رواية واحدة عن الامام) أي بلا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج نعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدير ساقط أصلا فتنبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ولومبتدأه فحيضها عشرة ونفاسها أربعون

أي خمسة وعقد وعند أبي يوسف يكون بمررة واحدة ثم قال وفائدته تطهير اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على انها ارات ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اه فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي ان ترى دمين الخ وجعلية

أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقديين الابدال على قول محمد وأطال فيه فن رآمد فليراجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف نوافع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنقل برؤية الدم المخاض للدم المرئي في أيامها مرتين فكذلك تنقل بطهر أيامها مرتين قيد بكونها معادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسبعا فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغسيان بالاكثر فعلها ارات ستة أيام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياطاً فاذا جاء الثامن فعلها الغسل ثانياً وتقضى اليوم الذي صامت فيه السابع لاحتمال كونها حائضاً فيه ولا تقضى الصلاة وان كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادت ستة بالاجماع حتى يبني الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبني الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير العادة الجمعية وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين منفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجمعية تنقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة واربعة عشر ثم اتم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبني على أوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم تبني على أقل المرتين الا حيرين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادتھا جمعية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جمعية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اخذ في العادة الجمعية اذا طرأت على العادة الأصلية هل تنقض الأصلية قال أئمة بلخ لا نهادونها وقال أئمة بخارى نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجمعية خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عادتھا الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجمعية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية ويذكر فيها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تنقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخلاف الاول مرة ودم صالح مخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الأمور مرتين على الولاء اه (قوله ولومبتدأه فحيضها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فحيضها ونفاسها الاكثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين وترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وثبتت عادة هذه المبتدأة بمررة واحدة فلورأت خمسة واربعة عشر طهر ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادتھا لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمررة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على

٢٩ - بحر اول ك وهي ان ترى اطهارا الخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الاماميين وأبي يوسف في نقل العادة بمررة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الا بمررة واحدة) كذا في هذه النسخة

وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انقلاط ريج أو زعاف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض بزيادة الا ولم أرها في غيرها والصواب ما هنا تأمل (قوله فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة) صوابه آخر مرة كما في المحيط معلل بقوله لان عنده العادة تنقل برؤية المخالف مرة واحدة (قوله رجل رعف أو سال الخ) يعني بعدمضي حصّة من الوقت فلا يكون حينئذ صاحب عذر لعدم استغراقه وقتا كافيا وإنما حملناه على ذلك لقوله انه يقضى هذه الصلاة لو خرج الوقت وانقطع العذر ودام الى وقت صلاة أخرى والالم يجب عليه القضاء ما ساقى عن السراج قبيل النفاس فتأمل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الوهبانية لابن الشحنة حيث قال والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت اه والله الحمد والمنة

وجهين أحدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولا بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلي خمسة عشر لان ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختلفوا في قولهما فقبل عاداتها ما رأت أول مرة وقيل عاداتها أقل المرتين لان الأقل موجود في الأكثر فثبت تكرار الأقل معني وأما العادة المجعولة فهي ان ترى ثلاثة دماء واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلوا في قولها فقبل عاداتها أو وسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وقيل أقل المرتين الأخيرين فتدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر فلورأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعاداتها أربعة دما وستة عشر في الطهرات فإلا لان ذلك أقل المرتين الأخيرين وأوسط الاعداد ولورأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عاداتها ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهرات فإلا لانها ما رأتها آخر مضموما الى ما رأتها أولا لانه ناكذ بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية مسائل المبتدأة مذكورة فيه فنراها في الجرح والخوف الاطالة المؤدية الى الملل لم نوردناها وأطلق العشرة فشمّل الأولى والوسطى والاخرة لان المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انقلاط ريج أو زعاف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لانه أكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد اندم على العشرة أو زاد الدم على عاداتها وجاءت العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذلك من أسباب الاستحاضة اذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عاداتها وجاءت الأربعين وكذلك ما تراه الايسة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن يعمدها على تقريرها لان المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على إمساكه والزعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وإنما كان وضوءها لوقت كل فرض لالكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توضحى لكل صلاة محمول عليه لان اللام للوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام لا ينقطع الى وقت صلاة أخرى توضا وأعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه وساقى ايضاحه وقيد بالوضوء لانه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وإنما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى كما اذا سال الدم من أحد منخره فتوضا ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منها

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يفهم من أئمتنا رحمهم الله إطلاق النفل على ما يع الواجب بل عهد منهم إطلاق الغرض على ما يعه
كقول المصنف في الوضوء وقرضه وكثيرا ما يطلقون الغرض على الواجب فالأصوب أن يقول المراد بالغرض ما نزم فعله لم
الواجب تأمل (قوله وقبل كالحائض) خرم في البرازية بالاول وعادة إذا قدرت المستحاضة أو دوا الجرح أو المفنص على منع دم
يربط وعن منع النش بخرقة الربط لزم وكان كالأحواض لم يقدر على منع النش فهو ذوق بخلاف الحائض حيث لا يخرج بربط
عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذر إذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب
عذر ولهذا المعنى المقصود لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا احتست لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه

وفي قوله ولهذا المعنى
المفند الخ شاهد لما
قدمناه في فواقض الوضوء
عن الشرع إلى أن
صاحب كي المحضة لا يكون
صاحب عذر بل ينظر
إلى ذلك الخارج إن كان
فيه قوة السيلان بنفسه
يكون نجسا بافضاء الوضوء

و يصلون به فرضا ونفلا
ويبطل بخروجه فقط

و يلزمه غسله ولا يجوز
الصلاة حالة سيلانه ولو
استوعب وقتا كاملا والا
ولا ينقض بل هو طاهر
ولو أصاب مائة أخلاقا
لمحمد (قوله ثم انما يبطل
بخروجه الخ) هذا يفيد
أن المبطل ليس بمجرد
خروج الوقت بل هو مع
السيلان و يوافق ما في
الجامع الكبير لشمس
الأئمة السرخسي إذا
نوشات المستحاضة في
وقت العذر والدم منقطع

جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت اه (قوله و يصلون به فرضا ونفلا)
أى يصلى أرباب الاعتذار بوضوئهم ماشا أو فرضا كان أو واجبا أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على
الفرض فيشمل الواجب (فروع) وينبغي لساحب الجرح أن يربطه بقطعة لئلا يجاسة ولو سال
على ثوبه فعليه أن يغسله إذا كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى وإن كان يصيبه المرة بعد الأخرى
أجزأه ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واحنا بالاول السرخسي واختار
ما في النوازل أن كان لو غسله نجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى دبر
المعذور على رد السيلان برباط أو حشوا أو كان لو جلس لا يسبل ولو قام سال وجب رده وخرج رده عن
أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا منعت الدور فأنها حائض واختلفوا في المستحاضة إذا
احتست قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصل على جالس أو عائم إن
سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع المحدث ولا يجوز أن يصل من به انفلات ربح
خلف من به سلس البول لأن الإمام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذرين الإماموم صاحب
عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء بشكل وقت لا ختمال كونه صديدا وفي
فتح القدير وأقول هذا التعديل يقتضي أنه أمر استحباب فالشك والاحتمال في كونه بافضاء لا يوجب
الحكم بالنقض إذا لم يقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق علمية أنظن بأخبار الأطباء أو علامات
تغلب على ظن المبني يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بأنه صاحب عذر فكان
الأمر للإيجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أى ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر المحدث السابق عند
خروجه فاضافة البطلان إلى الخروج مجاز لأنه لا تأثير للخروج في الانعكاس حقيقة ولهذا لا يجوز
لهم المصحح على الحنفين بعد الوقت إذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء إذا خرج
الوقت وهم في الصلاة وظهور المحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجهه على التحقيق لأنه
مستند إلى أول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في الطوع ثم خرج الوقت لزمه الوضوء ولو كان
ظهوره مستندا لم يلزمه لأن المراد بظهوره أن ذلك المحدث محكوم بارتقاعه إلى غايته معلومة فيظهر
عندها مقتصر إلا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أنه اعتبار شرعي لم يشكك عليه
مثله ثم انما يبطل بخروجه إذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما إذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فلهما أن تتوضأ وتبني على صلاتها لا انتفاض الطهارة كان بالمحدث لا بخروج
الوقت ولم يوجد منها أدا شيء من الصلاة بعد المحدث فجاز لها أن تبني وهذا لأن خروج الوقت عينه ليس بحدث ولكن الطهارة
تنقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنقض خروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام
أن الناقض لطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك
إذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لأن الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين تنعدم باعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية ومعراج
الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين المصنف في حيث قال في شرح التنوير والمعذور انما تبني طهارته في الوقت
بشرطين إذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر أما إذا توضأ لمحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر

وهذا اذالم يعض عليهم وقت فرض الاوذلك الحدث يوجد فيه

فلا تبقى طهارته اه فانه صريح في ان السيلان بدون خروج الوقت مبطل وليس كذلك ما علمت من صريح النقل فتنبه ثم رأيت في القهسنانى ايضا ما هو صريح في ذلك حيث قال لو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضات وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءه اه ثم رأيت بعد حين ما يرفع الاشكال ويوضح الحال وهو ان صاحب المنة قد صرح بما قاله المحصن في وعزاه الى أحكام الفقه وعلمه شارحها المحقق الحلبي بقوله لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما ينتقض به ما وقع له اه فافاد تخصيص العبارات السابقة بما اذا كان الوضوء من العذر الذي ابتلى به لامن غيره فالحمد لله تعالى على ما أنعم به

الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمه وأفادانه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو أعيد أو ضحى على الصحيح فلا تنتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضأ في وقت الظهر العصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالخاص انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما وعند أبي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذالم يعض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه) أى وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذالم يعض على أصحابهما وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا نخرج عن كونه عذرا قيدنا بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداء بان يستوعب وقتا كاملا كذا في أكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ جيد الدين الضرير فالشرط في الابتداء ان يكون الحدث مسغرا قاجاع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمانا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذالم يحدث في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خالبا عن الحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيره في غيره اذ قل ما يستمر كل وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدى الى نفي تحققه الا في الايه كان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق اه وفي شرح الدرر والغرر لم نلنا خسر ولا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الحلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجاعا فاحتج الى حد فاصل ففقدنا بوقت الصلاة كما قدرناه بثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذالم يحدث في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلى خالبا عن الحدث الذي ابتلى به اه فالخاص ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وضوآن كامل وناقص فالكمال ان تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذالم يسيل الى خروجه والناقص ان تتوضأ وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك أولا ولها انقطاعا كامل وناقص فالكمال ان ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى نرج وقت الظهر انتقض وضوءه لانه ناقص فاقسده خروج الوقت ثم اذا توضأت للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءه لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها إعادة الظهر لان دمه انقطع وقتا كاملا وتبين انها وصلت الظهر بطهارة العذر والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب وأما اذا كان دمه انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالتميم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقاني في

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظرا الخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها الجواز أن يكون احتياطا أيضا كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فيها واحدة وهي

الاحتياط وكيف سلم
ان احتياط الغسل عليها
لا يستلزم ثبوت نفاسها
ولم يسلم في الصوم ولم يلج
لى وجه الفرق بينهما نعم
طاهر ما في الشرح يفيد
انها تكون نفاسا عند
الامام اه قال بعض
الفضلاء ويمكن ان يفرق
بان الغسل وسبيله فلا

والنفاس دم يعقب الولد
ونم الحامل استحاضة
والسقط ان طهر بعض
خلقه ولد

يستلزم لكونه نابعا
بخلاف الصوم وعل
انز يلج وجوب الغسل
عند أي حنفية وزفر
ودكرانه اختيار أي على
الدقاق بان نفس خروج
الولد نفاس وهذا جزم بانها
عنده نفاس لا ظاهرا
فقط كما زعم في النهر اه
ويؤيد ما قاله صاحب
البحر ما في النهاية أيضا
عن المحيط لو ولدت ولدا
ولم تردما فهي نفاس في
رواية الحسن عن أبي
يوسف وهو قول أبي
حنيفة ثم رجع أبو يوسف
وقال هي طاهرة اه وفي
القهستاني والنفاس دم

غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد
تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واخترت تعريفها للمستحاضة بانها هي
التي ترى الدم مستغرا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من
الحيض والنفساء اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة
(قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا في اللغة هو مصدر نفست المرأة بنظم الذون وفتحها اذا ولدت
فهى نفساء وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالصدر كالحيض فلما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب واذا المصنف انها لو ولدت ولم تردما لا تكون نفاسا
يجب الغسل عند أي حنفية احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب
لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير ووفيه نظر بل هي نفساء عند أي حنفية كذا في السراج
الوهاج انه يبطل صومها عند أي حنفية ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل
صومها اه فلم يمتكن نفاسا لم يبطل صومها وصحح السراج ان يلقى قول أبي يوسف معزى الى
المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد لانها لو عن رطوبة وفتح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد
فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنفية وأراد المصنف بالدم الدم
الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فاشتقت وخرج
الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به العدة وتصير الامه أم ولد ولو علق طلقها
بولايتها وقع لوجوب الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء
ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب
خروج أكثر الولد كالحارج عقب كاه فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء
ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصل قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر
تحتها أو يحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصل كيلا تؤذى ولدها كذا في الظهيرية وبغلة في المحيط عن
أي حنفية وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت
الا بوضع الحمل كاه (قوله ودم الحامل استحاضة) لانسداد فم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج
بمخروج الولد لا لافتح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحامل حتى يضعن ولا الحامل حتى يستبرأن بحبضة وأفاد ان ما تراه من الدم في
حال ولايتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تتيمم وتوضأ بالصلاة
ولا تؤخر فاعذر الصحاح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقط ان طهر بعض خلقة ولد) وهو بالكسر
والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الأحكام
فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامه به أم ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق
يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارع انز يلج في باب ثبوت

أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تردما وهذا قول أبي حنفية اه وبه يحصل
الجواب عما تمسك به صاحب فتح القدير (قوله ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارع
هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في البدائع وغيرها ذلك بأنه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقه

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها أن تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقمة ولم يخلق له عضو وقدرها تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما أباحوا ذلك لأنه ليس بالكثير ما يمنع أن يعده هذه المدة تخلق أعضاؤه وتتفخ فيه الروح اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المنفي عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبني بها فجاءت بولدا أقل من سنة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عندي وعند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وإن جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا أكثر من أربعة أشهر وعشر فالنكاح جائز وإن جاءت به لأقل ففساده وهذا لأنه تزوجها وهي حامل لأن المخلق لا يستبين إلا في مائة وعشرين يوما وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة الحمض لاحتمال مقارنة النكاح بالحيض ثم قال والذي يفهم من ذلك أن استبانته بعض

ولا حسد لأقله وأكثره أربعون يوما

المخلق لا تكون أقل من أربعة أشهر ولهذا قال في الوقعات لو جاءت به لأربعة أشهر إلا يوما كان من الزوج الأول (قوله) كان الأربعون كله نفاسا قال في النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله) وتوضيحه بتسامه في السراج الوهاج) عبارته قوله لا حمله يعني في حق الصلاة والصوم أما إذا كان احتيج إليه لا نقضاء العدة فله حمله قدر

النسب والمراد تفخ الروح والافالمشاهد ظهور خلقته قبلها قبله بقوله إن ظهر لأنه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الأحكام فلا نفاس لها لكن إن أمكن جعل المرفق من الدم حيضا بان يدوم إلى أقل مدة الحيض ويقدمه طهر تام يجعل حيضا وإن لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وإن كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستمر بها الدم إن أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها يمين لأنها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلّي عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها يمين لأنها إما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلّي عاداتها في الطهر يمين إن كانت استوفت أربعين من وقت الإسقاط والافالمشك في القدر الداخل فيها ويبقى في الباقي ثم تستمر على ذلك وإن أسقطت بعد أيامها فأنها تصلّي من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عاداتها في الحيض يمين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فإن رأيت دماغا يسقط الإسقاط ورأت دماغا بعده فإن كان مستبين المخلق فما رأيت قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيما رأته بعده وإن لم يكن مستبين المخلق فما رأته بعده حيض أو أمكن كما قدمناه (قوله ولا حمله) أي النفاس لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فأنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فأنها تصوم وتصلّي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا انما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة فأما في حق الصوم والصلاة فآله ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي حنيفة لأنه لو نصب لها دون ذلك أدى إلى نقض العادة عند عود الدم في الأربعين لأن من أصله أن الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الأساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الأربعون كله نفاسا وعندهما إن لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وإن كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الأول نفاسا والثاني حيضا إن أمكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الأخبار بانقضاء العدة مقدار خمسة وعشرين يوما عنده وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة وفي رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتسامه في السراج الوهاج (قوله) وأكثره أربعون يوما

وذلك بان يقول لها إذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون والزايد إذا كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند أبي يوسف أقله أحد عشر يوما لأن أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من الحمض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لأن أقل النفاس لا حمله فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة وفي رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التخريج على رواية محمد أن تقول خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران ببر الحيضين ثلاثين وما فذلك خمس وعشرون ووجه الخبر يرجع على رواية الحسن أن نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهرافذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذناها أكثر الحيض لانه أحد لها بالاضهر وفي رواية محمد أنه دلها في الحيض بخمسة أيام لانه الوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك ان النفاس عند الحائض يوشى يوما ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك ٢٣١ خمسة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة ووجه ان نقول أصل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهران ثلاثون يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المطومة وازائد استخاضه ونفاس المؤمن من الأول باب الانجاس

أبى رمان عده تصدق وبه اتى بعد الولاد تطلق هي اشماون خمس تقرر ومائة فمبارواه الحسن والخمس والسون عند الثاني وحط احدي عشرة السدي

اه وهذا كله في الحرة النساء وأما الامتوعين النساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مسوي ان شاء الله تعالى (قول المصنف وازائد استخاضه) قال في النهر تحصل من كلامه ان

والزائد استخاضه وهو مروى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشه ولانهم أجمعوا على ان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان أكثر مدته عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لان الزوج لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر فأدخل الزوج صار الدم عدل للولد فأخرج الولد حرج ما كان محتسبا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كدائي العناية ومراة المبداء وأما صاحبة العادة اذا اراد دمها على الاربعين فانها نزلت الى أيام عاداتها ووجدت كره من فسل هذا كدائي النبيين وقد قدمنا ان أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد بن يعقوب راجعه (قوله ونفاس المؤمن من الأول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر ومما ذهب أي حنفية وأي يوسف لان ما ولد الأول طهر انصاح الرحم فكان المرنى عقبه نفاسا وعند محمد وره نفاس من الثاني والأول استخاضه وأما المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الأول لتمامها واستخاضه بعد تمامها عند أي حنفية وأي يوسف فعند سل وتلى كما وصفت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف ان كان عاداتها عشرين فرأى بعد الأول عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فعند أي حنفية وأي يوسف العشرون الأولى نفاس وما بعد الثاني استخاضه وعند محمد وره العشرون الأولى استخاضه صوم وتصلى معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا وادى قبله نفاس أيضا عندهما خلافا لمحمد وره وقد بدلتوا بين لانه لو كان بينهما ستة أشهر فكثر فيهما جلال ونفاسان ولو ولدت ثلاثه أولاد بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر والصحيح انه لا عمل جلا واحدا والله تعالى أعلم

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقة وارانته اودم الحكمية لانها اقوى لكونها ملها بمنع جواز الصلاة اتعا فاولا يسقط وجوب ازالها بعد زمر ما أصلا أو خلافا لخلاف الجمعية كدائي النهاية وأمان به نجاسة وهو محدث اراو جدماء يكفي أحدهما فقط بما وجب صرفه الى النجاسة لا الحديث ليتيم بعده فيكون محصلا للطهارتين لانها أصلا من الحديث كذا في مع المدرروا نجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستقدر وهو في الأصل مصدر ثم اسم عمل اسماء قال الله تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي لانه لما اودم بيان الحكمي أمن اللبس فاللعنه كذا في العناية وفي السكاكي الحب يطلق على المعنوي والحديث على الحكمي والنجس عليه ما اه

الاستخاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرف لها حازت أكثرها اه وبرد أيضا كما يعلم مما مر من اراه الحامل وما تراه المرأة قبل تمام الطهر وما تراه الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراه الآية (باب الانجاس) (قوله ولا يسقط وجوب ازالها بعد زمر ما) قدمنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قولهم فيمن قطع يده الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه حراة انه يصلي بلا وضوء ولا يتيم ولا إعادة عليه في الاصح كما في الطهارة قال المصنف بهذا الوصف بعدما دخل الوقت سقط عنه الطهارة بهذا العذر (قوله لانه لما اودم الخ) قال في النهر لا حاجة اليه لما مر من انه بالغ في عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسر هاء لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي أيضا ليس الالعنه

(قوله وازالتها عن البدن والثوب الخ) راجع القرمانى عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر لك الدليل على الفرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسألة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة ونسب الموضوع وهذا ظاهر ولكن نهنا عليه لانه أخطأ فيه في النهرو تبعه الشيخ علاء الدين المحصنى فجعلاهما مسألة واحدة فتنبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك بان ينزل بثوبه في نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال مانصه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجب ستره وهناك رجال تؤخر الغسل قات ولعل محمل هذا اذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها الاغتسال في القميص ونحوه خرج وانه مرفوع شرعا فيلحق بالبحر فقد خرج مجده فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسألة البناء للمرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك خرج عليها والخرج في الاحكام يلحق بالبحر ولو عجزت عن البناء الا بعد كشف العورة جاز لها البناء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تفوتها الصلاة فينبغي أن يجوز لها الاغتسال وماروى ٢٣٢ عن أبي يوسف في غير الاصول من انها اذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس

والنجاسة شرعا عين مستترة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع كما سيأتى وأمكن ازالته من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا بابداء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها لزاله فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا تنجس طرف من أطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحرر حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه إعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرية انصلى اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته فغسله تقاسيم واختلافات والمختار عند أبى حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غيره معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه والفرق ان النجاسة المحكمية أقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد ستره من الرجال تؤخر وان كانت لا تجد ستره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال اه وينبغي ان نقيم المرأة وتصلى لعجزها شرعا

مع الكمين والنجار فكشفتهما لا تبني لانها كشفت عورتها من غير حاجة كالرجل اذا كشف عورته من غير حاجة حال البناء وان لم يمكنها الا بالكشف كالرجل اذا كشف عورته لم حاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم بان كان له جبة ونجار فحينئذ لا يصل الماء الى ما تحتها مما حاز البناء لها لانها كشفت للحاجة

كالرجل اذا كشف عورته للحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه عن غسل ذلك الموضوع ويجوز له البناء ذكره في الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة المحكمية الخ) لا ينبغي عليك ان النجاسة المحكمية لا تتجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالمحكمية بخلاف الحقيقية والحكم على الشيء فرع عن تصوره بل الظاهر في الفرق بينهما يعلم مما ذكره الاصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبيانه هنا انه تعارض دليل الامر والنهي ظاهر ولا يقدم النهى هنا كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهى على الامر انما هو بعد تساوى الامر والنهى في قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتاً من النهى عن كشف العورة ولما تساوى باق المرأة لثبوتها ما يقطعى الثبوت والدلالة ترجح النهى (قوله وان كانت لا تجد ستره من النساء الخ) قال في شرح الوهبانية لمصنفها بقى ما لو كان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمرأة بين الرجال لانه يغتفر في الجنس مع جنسه مالا يغتفر فيه مع غيره ولا يقيم قبحة وأقره ابن الشحنة والشرنبلالى وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط ان نظر الجنس الى الجنس مباح في الضرورة لا في حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكرناه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيان ويحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت السرة الى ان يجاوز الركبة وتنظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأتى ما ذكره المصنف من الاغتفار ويباح

لمكان الضرورة الاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره قاضيان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف المحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتقاد بقياسه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وإذا جوزوا لها كشف
الدرعين للبناء على ما
مقدمه بعدم الرجال أنه
قال بعض الفضلاء واعلم
أنه ينبغي أن لا تكشف
الحنثي للاستحياء ولا للغسل
عند أحد أصلاً لأنها ان
كشفت عند ذكر احتمال
انها أنثى وان عند أنثى
احتمال انها ذكر فصار
الحاصل ان مريد الاعتسال
يظهر البدن والثوب
بالماء وبمائع مزيل كالخل
وماء الورد

اماد ذكر أو أنثى أو حنثي
وعلى كل فاما بين رجال
أو نساء أو حنثي أو رجال
ونساء أو رجال وحنثي
أو نساء وحنثي أو رجال
ونساء وحنثي فهو واحد
وعشرون يغتسل في
صورتين منها وهما رجل
بين رجال وامرأة بين نساء
ويؤخر في سبع عشرة صورة
(هول المصنف يظهر
البدن) قال في النهر
عبارة النقاية يظهر الشيء
أولى لشمولها الثوب
والمكان والآنية
والمساكول وكل شيء
تجسأه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم وسيأتي تفاريعها في شروط الصلاة (قوله يظهر البدن والثوب بالماء) وهذا بلا جاع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم نعر يفهم في بحث المياه وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمائع مزيل كالخل وماء الورد) قياساً على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قاعاً لتلك النجاسة والمائع قاع فهو يحصل ذلك المقصود فيحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احداً يا صديق فوجها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تقرصه بالماء ثم تنضح ثم تصلي فيه منفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الأصول والمحبة التشرب بالعود والظفر بنحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد فمياساً على النجاسة الحكيمة وقد يكون مزيل لا يخرج الدهن واليمن واللبن وما أشبه ذلك لانه لا يزيل النجاسة كونه بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئاً فشيئاً وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم ينخن فإنه مزيل وكذا الرين وعلى هذا فروع الطهارة الشديدة اذا جاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال أثره في ذلك الحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب جرار ثم تردد ريقه في فيه مراراً طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يميز ازالته الا بالماء المطلق ولم يتبدل بالظاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم يبول ما يؤكل منه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم ينجس وجهه السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التجسس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للنسابة الوصفين في تجسس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاشارة اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجساً بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف أيضاً بين حلف ما يقدم وقد غسله بالبول لا ينجس على الضعيف ويبحث على الصحيح اليه اشارة في النهاية وفي العناية وكذلك الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا وما على القول طهارته فهو مائع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيل الفسد وري في مختصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضي تجسس الماء ببول الملافة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانته أو ورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير أو لا وهذا في الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندنا اذا انفصل أيضاً لانه كان طاهراً وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعاً بطهارة المحل

٢٠ - بحر اول الاشياء النجسة لعينها فالاولى عبارة الدرر يظهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التغليظ وعبارة الصير في الخنار ان حكم التغليظ لا يزول فقوله ولم يقيده بالظاهر الخ لا يكاد يضح ذلك قائل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيده به بل أشار الى ذلك بقوله يظهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيده بالماء به ولا بدم منه اجماعاً كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الاجانته

غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها برمز صلاة البقال يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برمز محمد الترجاني قال عند الرحيم الحنسي ظاهر ما أشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجابة كالرشاء والدلو في نزع البثر اه وذكرفها حكم غسل ثوبين في اجابة

لا الدهن والحف بالذلك بنجس ذي جرم ولا يغسل حيث رمز لنجس الائمة الحكيمة خرق كثيرة جمعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خريطة فغسلت وعصرت وعن العلاء الساجي لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الاسلام علاء الدين الحنطلي عن أبي اسحق الحافظ انه لا تطهر وذلك في الثوبين في الاجابة فاما في الغسل بصب الماء عليه تطهر بلا خلاف ولو خيطت الخرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسلت ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهما جملة في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجابة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمز برمز محتمل والحلاصة

عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا أو اما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجابة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجابة والعضو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجابات طاهرات أو ثلاثا في اجابة بيماء طاهرة ليخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غس في اجابات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان لقياس يأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى في فسقة في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعاً صغيراً فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يطهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد مرنا ان ماء البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقاة للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤها مستعملا كما أوضحناه في الخير الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمنزلة وما روى عن أبي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز لخلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى في المحيط من كون اللبن مزيلاً في رواية فضة ضعف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والاعشاب والبقا فلا فهو طاهر غير ظهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قال الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرناه اه (قوله والحف بالذلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطف على البدن أي يطهر الحف بالذلك اذا أصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لمحدث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليستظر فان رأى في نعله اذى أو قدرا فليمسحه وليصل فيه ما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما في النهاية فسد بالحف لان الثوب والبدن لا يطهران بالذلك الا في المني لان الثوب لتخلله بتداحله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن لثبته ورطوبته وما به من العرق لا يحف فعلى هذا ما روى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيحتمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والافهم لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالذلك الا في الحف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحتمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيد به بالحف للإشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قبيحاه بالحف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والحانية

جملة في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجابة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمز برمز محتمل والحلاصة

قال في النهر أنت خير
بان بوله ذي جرم وقع
صفة نجس وانتفى قوله
ولا يغسل انه اذا لم يكن
كذلك كالبول ونحوه
غسل ومن تأمل كلام
الشارح لم يتردد في ذلك اه
وهو كما قال فان الشارح
بعد حل المتن قال وقيل
ارامشي على الرمل او
التراب فالتصق بالحف
او جعل عليه ترابا او رما
او رملا مسحه يظهر
وهو الصحيح الخ (قوله
على ان المطلق) وهو
الارى والعذر في الحديث
السابق (قوله وانما يفيد
ابو يوسف به) أي بغير
ومعنى يابس بالفرك والا
يغسل

الريق يعني بدى الحرم
قال في المراج والريق
ككثير والبول اه
والحاصل انهم انفقوا
على التمسيد بالحرم
وانه رد أبو حنيفة وعمره
برياد الحفاف (قوله
وتعقبه الخ) هذا وارد
على القولين (قوله ثلاث
نرفات) لم يقدم في العسة
بالثلاث فقال راضر النجم
الائمة المحكي مسحة الحجام
موضع الحجام مرة واحدة
وصلى الحجوم أياما لا يجب
عليه اعاده ماضى ان ارال
الدم بالمرة الواحدة اه
(قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولا إطلاق الحديث وفي الكافي
والفتوى انه يظهر لو مسح بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اه فعلم به ان المسح بالارض لا يظهر
الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يظهر وأطلق الحرم فشمع ما اذا كان الحرم منها ومن غيرها بان ابل
الحف بنجر فشي به على رمل او رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تسائر طهر وهو الصحيح كدائ
التيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبق بعد الحفاف على ظاهر الحف كالعدرة والدم فهو جرم وما
لا يرى بعد الحفاف فليس بجرم واشترط الحرم قول الكل لانه لو أصابه بون فمست لم يجزه حتى يغسله
لان الاجزاء تشرب فيه فاتفق الكل على ان المطلق مقيد بقوله أبو يوسف غير الرقيق وسداه بالجرم
والحفاف وانما قيده أبو يوسف به لانه مفاد بقوله طهور أى مزبل ونحن نعلم ان الحف اذا تشرب البول
لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعبيد في فتح
القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور ومطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث اه
الذي ذكرناه مقنصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف
حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا النجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل
قبل ذلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده بقوله وقد يفيد من الكثيفة الرطوبة مقدار
كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب به من بعض الرقيق اه وقد يفرق بان التشرب وان
كان موجودا فيهما لكن عني عنه في التشرب من الكثيف حال الرطوبة بالضرورة والبلوى
ولانا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بذلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمزبل ليس مسحا فيجف
في مدة قطعها ما أصاب الحف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى ارود
جوز واكون الحرم من غيرها بان عشي به على رمل او تراب فمسير لها حرم فظهر بان ذلك حيث
أمكنه ذلك لاضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم ودكر المصنف ذلك بالارض بعبارة
الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذ مسحهما بالتراب يظهر وفي الجامع الصغير انه ان حكد
أوحته بعدما يمس طهر قال في النهاية قال مشايخنا المذكور في الجامع الصغير ان كان يقول انه اذا
لم يمسحهما بالتراب لا يظهر لاسيما بالتراب له أثر في باب الطهارة فان محمد اقل في المساءرا ان أصاب
يده نجاسة مسحها بالتراب فاما الحف فلا أثر له في باب الطهارة فالد كور في الجامع الصغير بان له
أثر أيضا اه وقد قدمناه مسئلة مسح المسافر يده النجسة واعلم اننا قد بددنا ان الطهارة بالمسح خاصة
بالحف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى من سدا في النعماوى الطهيرية
وغيرها اذا مسح الرجل بحججه بثلاث نرفات رطبات نظاف أجزاءه عن الغسل هكذا كره الفقهاء
أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه ثم قال وفيما سده ما حول محل القصد اذا لم يخاف من
الاسالة السريان الى الثقب اه وهو يقتضى تعييد مسئلة الحجام بما اذا خاف من الاسالة ضررا
كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية تحف بطانة ساقه من الكبر باس قد حل في نرفه
ماء نجس فغسل الحف ودلكه باليد ثم ملاء الماء وأراقه طهر للضرورة يعنى من غير توقف على عصر
الكبر باس كما صرح به البرازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية أيضا الحف يظهر بالغسل ثلاثا اذا
جفقه في كل مرة بخزقة وعن القاضي الامام صدر الاسلام أبى اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي
السراج الوهاج الحف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يظهر (قوله ومعنى يابس بالفرك
والا يغسل) معطوف على قوله بالماء يعنى يظهر البدن والثوب والحف اذا أصابه مني بفركه ان

ونحو السيف بالمسح

(قوله فان المني يطهر -
بالفرك الخ) قال في النهر
ممنوع اذا الاصل أن لا
يجعل النجس تبعاً لغيره
الا بدليل وقد قام في
المذني دون البول اه
اذا ضرورة في البول فلا
دليل فيه قال العلامة
الشيخ اسماعيل النابلسي
وهو وجيه كما لا يخفى
وكذا قال في الشرنبلالية
ولا يخفى ما فيه على جعل
علة العفو الضرورة كما
بينه الكمال ولا ضرورة
في البول (قوله ولم أره
لغيره الخ) قال في النهر
الظاهر تغريبه على مالمو
أصاب ثوباً له بطانة فنغذ
اليها (قوله وأشار الى ان
العلاقة والمضغة نجستان
الخ) انظر هذا مع قوله
الاتي وتظيره في الشرع
النطفة نجسة ثم تصيرعلقة
وهي نجسة وتصير مضغة
قطهر (قوله والتخشب

كان يابساً وبغسله ان كان رطباً وهو فرع نجاسة المني خلافاً للشافعي لمحدث مسلم عن عائشة نه
صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل
فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهر الم يغسله لانه اتلاف الماء لغير
حاجة وهو سرف أو هو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرع علمه أطلق مسئله المني فشمل منيه ومنه
وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل
ومن المرأة كذا في فتاوى قاضيان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو
ظاهر الـ وايه للسلوى وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح المجمع
لابن الملك وشمل ما اذا تقدمه مذى أولاً وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر
الا بالغسل وعن هذا قال شمس الاثمة مسئله المني مشكلة لان كل فعل يذى ثم يعنى الا أن يقال انه
مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يعنى
حتى يذى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أن يكون اعتبر ذلك الاعتبار بالضرورة بخلاف ما اذا
بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المجئ كما قيل وقيل ولو بال
ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فانه لا يحكم بتنجيس المني وكذا اذا جاوز لكن
خرج المني دفقان غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا
أثر لذلك في الباطن اه وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني
يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذى ولم يعف في المذى الا لكونه مستهلكاً لا لاجل الضرورة
وأطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيظهر كلاهما بالفرك وقيدته في غاية البيان بكون
الثوب غسلاً احترازاً عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم أره فيما عندي من الكتب لغيره وهو
بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر
بالفرك كالظاهرة لانه من أجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا مغلفة كذا في
السراج الوهاج معزياً الى خزائن الفقيه أى الليث وحقيقة الفرك المحل بالسد حتى تنقث كذا
في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في
آخرها ان شاء الله تعالى * وفي المجنبى وبقاء أثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي
المسعودى منى الانسان نجس وكذا منى كل حيوان وأشار الى ان العلاقة والمضغة نجسان كالمني وقد
صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيان في فتاواه الولد
اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء أقسده سواء غسل أولاً وكذا الوجه المصلى لا تصح صلاته
اه وفي المجنبى أصاب الثوب دم عيط فبفس فحطه طهر الثوب كالمني اه وفيه نظر لتصريحهم بان
طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات اذا أصابت الثوب
أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم
ولو أصاب ثوبه خرفالقي عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله
ولو أصابه عصير فضي عليه من المدة مقدار ما يتخمّر العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو
السيف بالمسح) أى يظهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح جديداً كان أو غيره فخرج الجديد اذا
كان عليه صدأ أو منقوشاً فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل
الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية المخضراء أعني المدهونة والخشب

والارض باليس وذهاب

الاثر للصلاة لا للتييم

الحجر اطي) بفتح الخاء

المجعة والراء المشددة

بعدها ألف وكسر الطاء

المهملة آخره باه مشددة

نسبة الى الحراط وهو

خشب يخرطه الحراط

فيصير صتيلا كالمرآة

(قوله والبور يا) المحصر

المسوج قاموس (قوله

فان المصنف في الكافي

قال بعده الخ) قال في

الكفاية ويمكن ان

يتباب عنه بان المراد

بالعموم الاطلاق وانه

يثبت الحكم في جميع

الافراد ايضا وكذا المراد

بال تخصيص التقييد يعني

مالا يمكن الاحتراز عنه

عند الشافعي واكثر من

قدر الدرهم عندنا فيكون

مؤولا في عارضه خبر

الواحد والجواب ان

الطهارة شرط بالاجماع

وقوله وعلى الثاني جملة

أبو يوسف والشافعي قلنا

نعم لكن مع اشتراطهما

الطهارة فيه فيكون

قطعيا فلا يعارضه خبر

الواحد اه (قوله

والحصى بمنزلة الارض)

قال في التاتر حانية يريد

به اذا كان الحصى في

الارض فالما اذا كان على

وجه الارض لا يطهر اه

الحجر اطي والبور يا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والا بنوس وصفائح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما كتفى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم مسحونها ويصلون معها ولا نه لا يتسداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فشمّل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهران بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالاحت عندهما خلافا للحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد أفاد المصنف طهارته بالمسح كظاثره وفيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة وقيل تغل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرنا وسيأتي بيان الصحيح فيه وفي نظاثره وفائدته فيما لوقع البطيخ أو اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحمل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مظهرا بشرط زوال الاثر كما قد به قاضخان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك كما في الفتاوى أيضا والمسام منافذ الشئ (قوله والارض باليس وذهاب الاثر للصلاة لا للتييم) أي تطهر الارض بالتنجيس بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها لاثراثة ومحمد بن المنهجي زكاة الارض يمسحها أي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعد علم قبل التنجيس طاهرا ويطهروا بالتنجيس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يقيم به وهذا أولى مما ذكره الشارحون في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاء تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى قتمه وفاته من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده وفي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولا ان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جملة أبو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احترازا عن الثوب والمحصير والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب وغيره مادام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخشب بضم الخاء المجعومة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا المحص بالجميم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر الجندی انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أهرأ لمس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة كحجر الرافق هو كالارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والا جرفان كانا موضوعين ينقلان ويحتملان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفرا وشا جف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

وفي منية المصلي المحصى
 اذا تجسست وجفت وذهب
 أثرها لا يطهر أيضا الا اذا
 كان متداخلا في الارض
 اه (قوله ثم تركها حتى
 نشفت طهرت) قال في
 الدخيرة بعد ذلك وعن
 الحسن بن أبي مطيع قال
 لو أن أرضا أصابها نجاسة
 فصب عليها الماء فجري
 عليها الى أن أخذت قدر
 ذراع من الارض طهرت
 الارض والماء طاهر
 ويكون ذلك بمنزلة الماء
 الجاري وفي المنتقى أرض
 أصابها بول أو عذرة ثم
 أصابها المطر غالبا وقد
 جرى ماؤه عليها فذلك
 مطهر لها وان كان المطر
 قليلا لم يجبر ماؤه عليها
 تهر اه (قوله الا في
 المتى) أي والا في المحاجم
 ومحل الفصادة فان المسح
 فيها كالنسل كما مر

رفع الا جرح عن الفرش هل يعود نجس فيه روايتان كذا في البرازية وسياتي بيان الصحيح في نظائره
 وأطلق في اليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان التقيد به مبني على العادة والا فلا فرق
 بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا
 بالغسل فان كانت رخوة تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب على ظنه انها
 طهرت ولا توقيت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر
 واستحسن هذا صاحب الدخيرة وأن كانت صلبة ان كانت مخدرة حفرت في أسفلها حفرة وصب
 عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفرة كسها أعنى الحفرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية
 فلا يمكن الغسل بل يحفر ليحعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض مخصصة قال في
 الوقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرق أو صوفة ثلاثا فطهر جعل ذلك بمنزلة غسل
 الثوب في الآجانه والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
 زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج
 والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب اللون والرياح لانها لو جفت وذهب أثرها
 بالرؤية وكان اذا وضع أنفهم رائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي
 الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتجسم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز
 ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير الماء ناعا اذا أصابه ماء هل يعود نجسا قد كرر الشارح الزيلعي
 ان فيهما روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قات ولم تزل وحكي خمس مسائل
 المتى اذا فرك والحف اذا ذلك والارض اذا جفت مع ذهاب الانثرو جلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا
 بالتريب والتشميس والبثر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف الصحيح في بعضها ولا بأس بسوق
 عباراتهم فاما مسألة المتى فقال قاضيان في فتاواه والصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه
 لا يعود نجسا وأما مسألة الحف فقال في الخلاصة هو كالميتى في الثوب يعني المختار عدم العود وقال
 الحدادي في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا وأما مسألة الارض فقال قاضيان في فتاواه الصحيح
 انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعدما ذكر ان المختار عدم
 نجاسة الثوب من المتى اذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة وأما
 مسألة جلد الميتة اذا دبغ ثم أصابه الماء فأفاد الشارح انها على الروايتين لكن انتون مجمعة على
 الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها وأما مسألة البثر
 اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويراد على هذه الخمسة الآية المفروشة
 اذا تجسست فجفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويراد السكين اذا مسحت
 فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسيماي عدم العود
 وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة فيبست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمتى اذا فرك والحف
 اذا ذلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالخلاصة ان
 الصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد
 أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملافة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التجسس وقد
 اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد المستنجد بالبحر
 ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه نجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المتى

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما في مسألة فرك المني فتأمل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر ما نصه فيه نظرا لما قدمنا من ان المسعودي أشار الى ان العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والجذب من صاحب البحر فانه حرم هذا بان المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح انها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنع في الموضعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر انها نجسة لتصریح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في الغاس عن الخلاصة ان السقط اذا لم يستبين وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والجرح والدمج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحثي

شئ من حلقه لا عبر له أصلا وهو كالدم اه فان المسادر مر غير المستبين الحق أن يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر ان حكمها كالدم يعني انها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقه وهما نجستان فسيكون المضغة نجسة فليتأمل ثم ظهر لي انه يمكن دفع التناقض بان يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أي التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغير الماء انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو الا لطهارة المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو على ان المختار طهارته أيضا كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والمحق والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في ذلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالحرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير لمحاوئ كل والسرقي والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المسايخ احناروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحاوئ رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستببع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعو التحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لانه غير والنخير يطهر عند محمد ويفتي به للبلوي وفي الطهيرية ورماد السرقين طاهر عند أبي يوسف خلافا للمحمد والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قبل تطهر كالحجار الميت اذا وقع في المسحقة فصار لمحاوئ طاهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرفصار خلطها يطهر اذا رمى بالفارة تبطل التحلل وان تفسخ الفارة فيم الايساح ولو وقعت الفارة في العصير ثم نحر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمرة له ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا الوولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر اه وفي الطهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلا تطهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير البطهر بالماء في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الساة طهر والسمور اذا رش بماء نجس لا بأس بالخمر فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو الفدر وجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدمر والتاسع الدكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالدكاة كما قدمناه والعاشر النرج في الأبار كما بيناه فطهر بهذان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلا عن صلاة الجلابي (قوله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والجرح والدمج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحثي) لان ما لا يأخذ الطرف كوقع الدباب مخصوص من نص التطهر اتفاقا فينجس أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالخمر لان محله قدره ولم يكن الخمر مطهرا حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانه رش فصار أكثر منه لا يمنع في احتبار المرغيناني وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذوا كثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا إذا كان الثوب واحدا لان

المضغة المخلقة أي التي نفخ فيها الروح لما نقلناه في النفاس عن أهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق بنفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان بعد نفخ الروح من المطهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يفتي لسكن في المنية وشرحها وبه أي بالقول الثاني يؤخذ

(قوله ومراده الخ) أى المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة فى قدر الدرهم فهو مسلم ولكن لما ذكره من التعديل ٢٤٠ بل لا إطلاقه لها كما هو الأغلب حيث تنصرف الى التحريمية وان كان مراده الكراهة مطلقاً

أى وان كانت أقل فممنوع بالنظر الى الثانى بل الكراهة فيه تنزيهية لقوله فالأفضل ازالته لانه يقتضى ان عدم الازالة فضيل ولا فضيلة فى المكروه تحريراً ولذا قال فى النهر هذا مسلم فى الدرهم لا فيما دونه فعبارة السراج حينئذ كعبارة الخلاصة وفى شرح المنية اذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زاد يفرض اه وذكر بعض الفضلاء عن ابن أمير حاج وفى الحاشية وغيرها اذا شرع فى الصلاة قرأى فى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقدراً وعلم انه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه فى الصلاة أو يدرك جماعة أخرى فى موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع للأكمال وان كان فى آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى فلا اه وغير خاف ان هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الإيجاب اه وبه يظهر

النجاسة حينئذ واحدة فى الجانبين فلا يعتبر متعدد باختلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد ما يمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهره بمكة ولانه مما لا ينفذ نفس ما فى احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم انما يعتبر المانع مضافاً اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك أو الحجام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذى يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً اليه فلا يجوز كذا فى فتح القدير ولو جل ميتان كان كافراً لا يصح مطالعاً وان كان مسلماً لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما فى السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعاً وان كانت أقل وقد دخل فى الصلاة نظر ان كان فى الوقت سعة فالأفضل ازالته واستقبال الصلاة وان كانت تقوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة آخرين فى موضع آخر فكذلك أيضاً ليكون مؤدياً للصلاة المجازة بيقين وان كان فى آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة فى موضع آخر يحضى على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً وسوى فى فتح القدير بين الدرهم ومادونه فى الكراهة ورفض الصلاة وكذا فى النهاية والمحيط وفى الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما فانه قال وقد رد الدرهم لا يمنع ويكون مسياً وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسياً اه وأراد بالدرهم المثقال الذى وزنه عشرون قيراطاً وعن شمس الأئمة انه يعتبر فى كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا فى السراج الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه فى الهداية وغيره اوقيل من حيث الوزن والمصنف فى كافيته ووفق الهندوانى بينهما بان رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية الوزن فى الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفى البدائع وهو المختار عنده شايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعى وصاحب المجتبى وأقره عليه فى فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى أن عمر رضى الله عنه سئل عن قليل النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثقال كذا فى السراج الوهاج وقال النجسى أرادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا فى غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكرفى ظاهر الرواية صريحاً ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما رجح فى الهداية رواية العرض لانها صريحة فى النوادر ورواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها فى كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال الى اه أشار فى البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التغليب والتخفيف وفيه اختلاف فعند أبى حنيفة رحمه الله التخفيف والتغليب تعارض النصين وعدمه وقالوا بالاختلاف وعدمه كذا فى المجموع وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شئ فهو غلط وان تعارض نصان فى طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلط وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد فى الاختيار فى تفسير الغليظة عنده ولا حرج فى اجتنابه

ما فى قوله ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً فتدبر (قوله والمصنف فى كافيته) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها موجوده وفى عقب قوله وصححه الشارح الزيلعى (قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال من لا مسكن وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد

ثم تبسط فابق فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري أن رجلا سأل عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلة حياء هذا الرجل فانه من قوم أراقوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء في سألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعمق وكره له التكلف

ما فيه من حرج الناس والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنفية السهلة ولم أبعث بالزهدية الصعبة اه ما في النهاية فرائد (قوله وأما دم الشهيد فهو طاهر الخ) قال ابن أمير حاج لأن دم الشهيد ما دام عليه محكوم بطهارته لضرورة جواز الصلاة عليه مع قيام الدم بخلاف ما لو انفصل الدم عنه فإنه يكون نجسا حتى لو أصاب ثوب إنسان أكبر من قدر الدرهم لم تحز صلاته لأن عدم الضرورة حينئذ فلم يسقط اعتبار نجاسته ذكره رضي الدين في المحيط ثم قال في أثناء المسئلة التي بعدها قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأعلم أن النظر إلى ما قدمناه عن المحيط من التعليل لجواز صلاة حامل الشهيد المتلطخ بدمائه الزائد على قدر الدرهم يفيد جواز صلاة حامل الميت الغسول الذي ليس بشهيد وقد أصابته نجاسة غليظة تزيد على قدر الدرهم لأن الظاهر

وفي تفسيرها عندهما ولا بلوى في أصابته فظهر به أن عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة إلى جنس المكلفين وإن ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا بعموم البلوى في أصابته وإن وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي أن ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الأعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن المالك في شرح الجمع إذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت به التخفيف فضعفه بما إذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وإنما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعنده ما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من هنا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والحثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة إلى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المأكول ثم لا يخفى أن المراد باختلاف العلماء المقضي للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل وجودهما أو الكائنين في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي حنيفة سؤرا المحار فان تعارض النصين قد وجد فيه مع أنه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قوله لما المتى فانه مغلط اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تطهر في الثياب لافي المساء اه والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول إذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكسبا فلهما كان من غيرهما وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق أنه طاهر كدم الكبد والطحال وفي الفقيه أنه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسلم من بدن الإنسان كما سيأتي ودم البق والبراغيث والتعليل وإن كثرت دم السمك على ماسيأتي ودخل دم الحوض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحيلة والوزغ وقيدته في الظهيرية بأن يكون سائلا في المحيط ودم الحيلة نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وجنات وحلقة فالقراد أصغر أنواعه والجنات أوسطها وليس لهما دم سائل والحلقة أكبرها ولها دم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فادأبين منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صححت وأراد بالبول كل بول سواء كان بول آدمي أو غيره إلا بول الحفاس والبول ما يؤكل لحمه فانه سيصير نجس بتحقيقه وأطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف في البرازية بول الهرة أو الفأرة إذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل إن زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة إذا بالت الهرة في الاناء أو على الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر نجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط ونحو الفأرة وبولها نجس

٣١ - بحر اول ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهر ما في الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل المسلم الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد غير اتفاق ويحتاج إلى تعليل غير التعليل المذكور لها إلى آخر ما قال في الحلية فراجع

لانه يستحيل الى تنن وفساد والاحترار عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والثيراب فصار معقولا
 فيها اه وهو يفسد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أي اناء الماء لا مطلق الاناء وفي فتاوى
 قاضخان بول الهرة والفارة وخر وهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش
 وخرؤها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الوأصاب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس
 للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو صريح في نفى النجاسة ثم قال آخرا
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها أيضا ومرة كل شيء كبوله وجره البعير حكمها حكم سرقينة
 لانه توارى في جوفه والحجرة بالكسر ما يخرج البعير من جوفه الى فمه فيأكله ثانيا والسرقين الزبل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلط
 كالغائط والبول والمني والودي والقيح والصد يد والقي اذا ملاما القم اماما مادونه فظاهر على
 الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية
 مغلظة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف المخرفانه مغلط باتفاق الروايات
 لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا
 فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط
 أن يكون قطعيا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به
 فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعيا في الفروع وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بخبر الدجاج الى خرو كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبطل لوجود معنى
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى تنن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوزع ان أي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 وخر البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكالحمامة وقيد به لان خرو الطيور التي تذرق في الهواء نوعان فأي كل لمجه كالحمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل لمجه كالصقر والبازي والحدأة فيذكر انه مخفف وفيه
 خلاف نبيه ان شاء الله تعالى وصرح ببطل ما لا يؤكل لمجه مع كونه داخل في عموم البول لثلاثيهم
 ان المراد بالبول بول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل لمجه كما سيأتي وأشار
 بالروث والخثي الى نجاسته خرو كل حيوان غير الطيور فالروث للحمار والفرس والخثي للبقر والبعير
 للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغليظ غائط الآدمي ونجوا الكلب ورجيع السباع واختلفوا
 فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أي نجس ولم يعارض وعندهما
 خفيفة فان ما لكابري طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لمجه
 لان الارض تنشفه حتى يرجع محمد آخر الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
 ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي
 الناس والدواب فيها واحد وعنده ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الخفافيش ليس بنجس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحصفي
 وعليه الفتوى وعزاه الى
 التارخانية

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن أمير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان متفتتا مالم يتغير طعمه يؤكل أيضا اه (قوله جلدة
الآدمي اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن أمير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من
عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وأفاد ان الكثير ما كان مقدار الظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشيخ
رضي الدين تعليلا لفساد الماء بالكثير لان هذا من جملة لحم الآدمي وتدابير من الحي فمكون نجسا لان في القليل تعذرا لاحتراز
عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا ٢٤٣ ييس موقع في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه
الرطوبة النجسة اه
ومشي عليه في الملتقط من
غير عزو الى أحد فعلى
هذا ينبغي تقييد جلد
الآدمي الكثير في هذه
المسئلة بكونه رطبا ثم
لا يخفى ان فساد الماء به
بعد ذلك مقيد بكونه قليلا
اه من كلام ابن أمير حاج
(قوله وسن السكب
والثعلب طاهرة) قال
الحبر الرمي تامله مع
قولهم ما بين من الحي
ولو سنا فان مقتضاه
نجاسة سن السكب
والثعلب هذا في القول
بطهارته ونجاسة سن
الآدمي بعد وأقول في
نجاسة السن اشكال هو
انه لا يخلو اما ان يكون
عظما أو عسبا وكلاهما
طاهر أما العظم فلا خلاف
عندنا وأما العصب فعلى
المشهور من المذهب
وحكى في فتح القدير عدم

وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده ولا يحنثه ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال
وقد ظهر أثرها حتى طهرت بالدلك فائبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى
لا تعتبر في موضع النص عنده كقول الانسان فمنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج وهو
ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعير الذي يوجد في بعرا لابل والنساء
يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في حتى البقر لانه لا صلاحية فيه خبز وجد في خلاله خراء العارة فان كان
صلبا يرمى الخمر ويؤكل الخبز لانه طاهر ثم قال خراء العارة اذا وقع في اناء الدهن أو الماء لا يفسده
وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعر اذا وقع في الحليب عند الحلب فرمى
قبل التفت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جازمالم
يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومقاتل رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول
منزلة الآخرة لا غاية له ولهم اقلنا جل المصلي أى السجادة أولى من تركه في زماننا دخل مربطا
وأصاب رجله الارواث جازت الصلاة معه مالم يفتش اه وهو ترجيح لقولهما في الارواث كما لا يخفى
وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ والتخفيف
والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعافي الذكرفنها الاسا
النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلدا الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلد هذا لا يحتمل
الدباغة بخلاف قصصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها
طاهرة الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه الرجح اذا مرت بالعذرات وأصاب الثوب المبلول
يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصيب الثوب من بخارات الجاسات قبل يتنجس الثوب
بها وقبل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سأل من الكدب فلا يجب أن يغسله ولا يجب مالم
يكن أكبر رأيه انه نجس جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل تعده اذا كانت قدر الظفر والظفر
لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الآدمي نجس
وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانا
أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت
أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الأثرس ونعت في
الماء القليل يفسد واذا طحنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتا
جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في وسن السكب والثعلب

الخلاف فيه وان نظره فيه صاحب الجبر والدي ينبغي أن يتحدا حكما فتأمل ذلك اه أقول اشكاه غير وارد وما بحثه بقوله والذي
الخ موافق للنقول عن ظاهر الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير وأما الآدمي فان
كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره
وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب
روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف
ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الاسنان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه معني على احدى الروايتين

في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سياتي عن ما لفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس يتنجس استحسانا) قال العلامة الحلي والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسره اذ لا نص ولا إجماع في ذلك ووجه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلا تستقطر النجاسة ذاتيتها نجسة بخلاف سائر أجزائها لا تنفاه الضرورة فيقياس فيها بالمعارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردى النجس المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف النجس (قوله وكذا الولف الثوب) النجس الى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير إشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعدد العصر لكن يردان قياسها على الندوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكما لها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر أول مرة ويحجب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت ثابتة فزال بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

بعد عصر الثالثة يعفى عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدأت بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعفى عنها كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان الندوة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كما لو عصر الثوب

طاهرة وجماد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وماء فم الميت نجس بخلاف ماء فم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه في المنيديل حتى فسا اختلف المشايخ فيه وطامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضي خان ماء المطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء مطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا لم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حار وعلى كونه طابق أو بيت البالوعة اذا كان عليه طابق ورة طاهر منه وكذا الحمام اذا هرب في فيه النجاسات فعرق حيطانها وكثره او تقاطر وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز صار نجسا يتخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسؤره وان كان في كفه لم يمسح أو جروك لا تجوز صلاته لان سؤره نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خرا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصير بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة بالطاهر أيهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف لتعحيح قاضي خان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يظهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسده ان تعيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متولنا بلون أو متكيفا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبدية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل ببل الثوب وعصره ينبع رؤس صفار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نبهاتم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطه عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتن الملتقى ومتن التنوير والسراج الوهاج والبرازية وكلهم أطاقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف لتعحيح قاضي خان) أقول قدمشي في المنية على ما ذكره

قاضيخان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للساء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥

فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي بصير محمد بن سلام قال البرزاي وهو قول محمد وفدد كران الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيهه ضعيف اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها او فحوا ذلك ان يكون الطعام طاهرا الصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخروطير لا يؤكل

المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فسادها فلهذا في الفقيه أبي الليث ودرر: انجان حيث جعل قوله هو الصحيح يشير الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المنقسمين اه (قوله) وفيما عدا الاخير (اي) من المسائل الاربع التي في المجتبى (قوله) ومثاله الغنم حكمه (قوله) قال الحيرزلي هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج عسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يلون نجسا الا ان محمدا انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يتخلو عن نجاسه غالبا ودخان النجاسة اذا اصاب الثوب او البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض مالا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه ومعه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بالحجم مالا يؤكل ولبنه لانه محرم الا كل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القى وماء البئر التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسورسباع الطير غلظة وعسالة النجاسة في المرات الثلاث غلظة على الاصح وان كانت الاولى تظهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الاخير نظير بل الراجح التغليظ في القى وماء البئر المتنجس واما سورسباع الطير فليس بنجس اصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الخمر وتخلت طاب الحبل في رواية هو الصحيح فارة ماتت في السمن الجماد يقور ما حولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مائعا لا يؤكل ويستصح به ويدبغ به الجلد والتشرب معفو عنه وذلك الميتة يستصح به ولا يدبغ به الجلد اه وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القمقة فارة ولا يدري اهي فيها ماتت ام في الحجرة ام في البئر تحمل على القمقة اه وفي مال الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا ان تكون العذرة اكثر من الارض الطاهرة او تكون العذرة عند الميزاب اذا فسا في السراويل وصلى معه فان بعضهم لا يجوز لان في الريح اجزاء لطيفة فتدخل اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الانعم المحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا ناويل لفعلة الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت القسوة او يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم بخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن حل لا يجل شره الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال السلق والسلم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما اكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها وان تكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان اول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله) وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخروطير لا يؤكل (اي) عني ما كان من النجاسات اقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش لمنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التدبير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كسحق الرأس وانكشف العورة الحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة ايضا وصححه السارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه احسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالديل والكم

قدر الدرهم اذ بول الغنم نجاسته مخففة ومثانة على قوله هذا مغلظة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما قيل اخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالا سائر النجاسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها ناقضة وما بين من الحي ولو سنا ومثانة الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخريص) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو بكسر الدال المهملة وسكون الحاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل هو
 معرب وقيل عربي وهو عند العرب البنيقة والدخريص والدخريصة لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه (قوله لكن ترجع الاول
 الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبار ربيع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب اولى لما روي
 شريك ان ربيع المصاب ليس كثير افضل عن أن يكون فاحشا وضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح
 القدير ما يقتضي التوفيق الخ) قال في النهر اقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك ان اعتبار ربيع جميع محله
 ما اذا كان لا يسأله اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربيع اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل
 فتحس منه اقل من ربيع الاله ٢٤٦ لو اعتبر بادي ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منه ربيعاً منع اه اقول وهو المتبادر

في بادي النظر من عبارة
 الفتح حيث ذكر ذلك على
 صورة التقييد والاستدراك
 على الاطلاق وعبارته
 هكذا ويظهر ان الاول
 يعني اعتبار ربيع
 أحسن لا اعتبار ربيع
 كثيرا كالكل في مسألة
 الثوب تحس الاربعة
 وانكتاف ربيع العضو
 من العورة بخلاف مادونه
 فهما عبران ذلك الثوب
 الذي هو عليه ان كان
 شاملا اعتبر ربيعاً وان
 كان أدنى ما تجوز فيه
 الصلاة اعتبر ربيعاً لانه
 الكثير بالنسبة الى الثوب
 المصاب اه وحاصل
 كلام النهر ان مراد المحقق
 التنبيه على ان محل
 الخلاف هو ما اذا كان
 لا يسأله لاشمل لا لادنى

والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب
 التحفة والمحيط والسدائع والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربيع جميع
 الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربيع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كاللتر وهو رواية
 عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا أصح ما روي فيه من غيره اه
 لكنه فاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجع الاول بان الفتوى
 عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربيع جميع
 الثوب السائر بجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيعاً
 لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف
 للمخفقة ثلاثة الاول ببول مايؤ كل مجده وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد محدث العرينين وأبو
 يوسف قال بالتحفيف لاختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا لتعارض النصين وهما
 حديث العرينين وحديث استنزهوا البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق
 وحديث العرينين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رأيا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة اه
 وهو أحسن مما أجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده فليراجع الثاني بول الفرس وهو
 داخل فيما قبله لكن لما كان في كل مجده اختلاف صرح به لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل
 مجده عند الامام فيكون مغالطا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول مايؤكل
 مجده وانما كره الامام مجدها متزيها أو تحريمها مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان مجده
 تحس بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا والثالث خرو طير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوانى
 والكركنى فيما نقله عن أغنا فيه فروى الهندي وانى انه مخفف عند الامام مغالط عندهما وروى
 الكركنى انه طاهر عندهما مغالط عند محمد وقيل ان أبا يوسف مع أبي حنيفة في التحفيف أيضا
 فاتفقوا على انه مغالط عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتعليل والتحفيف
 وأما أبو حنيفة فروايتان التحفيف والطهارة وأما التعليل فلم ينقل عنه وصحح قاضيان في شرح

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلي الجامع
 فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربيعاً وان كان أدنى
 ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيعاً لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أى لان ربيع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع
 أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أجاب به
 في النهاية) الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبارة النهاية سؤال وجوابا هكذا فان قيل التعارض انما يتحقق اذا جهل
 التاريخ وقد قيل ان في حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة فيبدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة
 وفي عبارته تعارض فرجع جانب العبارة فيتحقق التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول مايؤكل مجده لانهما
 حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء وتكرار صلاة الجنازة على حمزة رضي الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلام من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشمال القصة على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضا فاسد لان حديث العزمين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنده والامر بخلافه اه اى لم تثبت النجاسة يقينا بل ثبت السك بالنعراض (قوله والاولى اعتماد التصحيح الاول) قال في النهر ولا يخفى أنها بقولهما أنسب اذ لا وجه للتغليب مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجحت فضعفه ظاهر اذ لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باختلاف أصلا وقول الخالف بعد اثبات ضعف دليله ورده مؤثر في التخفيف اه ولا يخفى انه وجهه كلف وقد اعتبر الاختلاف في مذهب الغير وان لم يقل به أحد من أئمتنا أصلا (قوله وفي الفتاوى الطهيرية الخ)

ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضخ كرؤس الأبر

أقول في القنينة نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة بجميعها اه وفي القنينة في جمع النجاسة المنفردة تجعل الخفيفة غليظة اذا كانت فصعا أو أقل من الغليظة كما في المنبهاه أقول والظاهر ان ما في الطهيرية فيما اذا اختلفا فترجع الغليظة ولو كانت أقل كالأول احتلقت بماء أو ما في القنينة والقنينة في ما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقبل لا يفسد التعذر صون الا وافي عنه وصحح الشارح وجاعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف وأما التغليب عندهما فاستشكله الشارح انزى يلحق بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد فيه مسأغ اه وفي حجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافه وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقه لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تليد المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل ان يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه اه والخبر واحد الحروم مثل قرء وقرء وعن الجوهري بالضم كجند وخنود والواو بعد اراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار يبلغ يقال له باب الهندواني ينزل فيه الغلمان والجواري التي تحلب من الهندوان فله ولد هناك كذا في الحقائق وفي الفتاوى الطهيرية وان أصابه بول النساء وبول الأدمى تجعل الخفيفة تبعاً للغليظة اه (قوله ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضخ كرؤس الأبر) اى وعفى دم السمك وما عطف عليه أمادم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا لم يبيض والدم يسود وأيضاً الحرارة خاصة الدم والبرودة خاصة الماء فهو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك الكبير اذا سال منه شيء فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك من الماء وعن أبي يوسف نجاسة مطلقا وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعفه كره في المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وأما لعاب البغل والحمار فقدمنا الكلام عليه في الاسار وفي المجموع ويحقق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهره والظاهر من غاية البيان انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول المنتضخ فدرر رؤس الأبر فعهو عنه للضرورة وان امتلاء الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثير فانه لا يجب غسله أيضا وشمّل بوله وبول غيره وفيه برؤس الأبر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي السكافي قيل قوله رؤس الأبر يدل على ان الجحائب الأسخ من الأبر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجحائب وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وعيره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما بافراده القدر المانع فاذا بلغ نصف القدر المانع من الغليظة ونصفه من الخفيفة منع ترجيها للغليظة وكذا اذا زادت الغليظة بخلاف ما اذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما طهر لي (قوله وفي المجموع الى قوله وطهره) اى أبو حنيفة ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الأبر) قيده العلامة المحلى بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييده ذكره المعلى في النوادر عن أبي يوسف قال اذا انتضخ من البول شيء يرى أثره لا يدم من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بخال لوجع كان أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سميما والموضع احتياط ولا حرج في التبرع من مثله بخلاف ما لا يرى كافي أن أرباب الذباب فان في التبرع عنه حرجا طاهرا اه وكذا نقله القهستاني

عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمرناشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على المساميان ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبين بالياء كما هو في فتح القدير (قوله ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول) قال في مختارات النوازل وان كان الماء راكدا يفسده اه فاذا كرههنا مقيدا بجاري لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحامية والتنجيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلمه بان الرشاش المتصاعد من صدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما يظهر خلافه واتقاء المطردة ان اليقين لا يزول بالتك (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبني على ما أطلقه محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يطهر بزوال عينه الخ) ويطهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثا بماء طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرتئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق

نجسة وقيل في النجاسة المرتئية يكفى زوالها بجرة واعلم ان النجاسة المرتئية على قسمين مرتئية كالعدس والنم وغير مرتئية كالبول فاما المرتئية فطهارة محلها زوال عينها لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بجرة كما جزم

المشايع لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج وأشار الى ما قالوا الوأقي عذرة أو بولا في ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها الا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استتفعت في موضع فاصابت شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح اذ يلحق لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة أولانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضخ بمعنى ترشش وفي القنسية والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابرا اذا اتصل وانسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط أبوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة عمنى في السوق فتقبل قدماء بماء رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبية في اسواقنا وقيل بجزئه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الاداري عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرتئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق) أي يطهر محله بزوال عينه لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرتئي ما يكون مرتئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرتئي هو ما لا يكون مرتئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرتئية هي التي لها جرم وغير المرتئية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمع ما اذا زالت العين بجرة واحدة فانه يكتفى بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنه لو لم تزل بالثلاث فانه يز يد عليها الى أن تزل العين وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الحف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالسح والارض باليبس في

هذا

به في الكثر واعتمده الزيلعي وقيل لا يطهر ما لم يغسله

ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرتئية غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكثر وغيره بصيغة قيل وأما غير المرتئية فطهارة محلها غسلها ثلاثا والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالبا وفي شرح الدر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر اه ومثله في شرح الجمع ناقلا عن الحامية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يستعمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعا الى الثوب وهذا متفق عليه بين الامامين ويحتمل ان يعود الى التنجيس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب أو للبدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقرير والبدائع خلافا لالامام الثاني فانه يشترط الصب لطهارة العضو فلو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أي ظروف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يطهر عنده بخلاف الثوب مجر بان العادة بغسل الثياب في

الاجانث ولولم يطهر لضايق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب والحقه محمد بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب
ويخرجان من الاجانث الثالثة طاهرين وسابع ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملافة

النجاسة وعدم التقرب
في الثوب ولاقامة القرية
في العضو من شرح الغزى
على زاد الفقير لابن
الهمام (قوله وقد يسكل
على الحكم المذكور الخ)
أقول الظاهر والله تعالى
أعلم ان ما في التجنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصرف وبين ما لا ينصرف
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يسقى
كما سيأتى وعليه فلا
وغیره بالغسل ثلاثه
وبالعصر في كل مرة

اشكال (قوله أفاد ان بقاء
رائحتها فيه بنيام بعض
أجزائها) هذا أفاد ان
استثناء الاثر من العين
في كلام المصنف استثناء
منفصل وعليه فلا حاجة
الى ما تكافؤ به تاءل
(قوله ونهاه مرما في فتح
العدير الخ) قال في النهر
عبارة الخاتمة تؤذن بان
ما جزم به في فتح القدير
بحث لنفاض بيان وان
المذهب الاول اه ولكن
بعبارة غير صاحب
الفتح بقوله قالوا فليست
(قوله نجس الغسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الاماشق استثناء ماشق ازالته من أثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا أن يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في المذهب جائزا اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اه وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً
اه فقد أفاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثناء النقطع صحيح عند أهل العربية كالمتمصل ومنهم
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مائل اليه والمراد بالاثرا اللون والريح فان شق
ازالتهما سقطت وتفسير المشقة أن يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعني عن الرائحة بعد زوال العين
مطلقاً وأما اللون فان شق ازالته يعني أيضاً ولا فلا وفي فتح القدير وقد يسكل على الحكم المذكور
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه حجر غسل ثلاثاً ما يطير اذ لم يبق فيه رائحة الخمر
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى المحل لانه يجعله فيه
يطهروا ان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتحلل بالتحلل الا أن آخر كلامه أفاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه حجر
تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديداً عند أبي يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبداً اه من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أو لا والتفصيل أحوط اه ما في فتح العدير وفي فقاوى
قاضي بخان المرأة اذا اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لانها
أنت بمافي وسعها وينبغي أن لا يكون طاهر مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء اه وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قالوا الوصبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل الى ان يذهب الماء يطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اه وفي المجنب غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن الى
الاصح تجس الغسل يلقي في قدر ويصب عليه الماء ويعلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اه وأطلق الاثر الشاق فشمع مادا كان كثيراً فانه معفو عنه كما في الكافي
(قوله وغيره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أي غير المرئى من النجاسة يطهر بثلاث غسلات
وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعني غالب الظن كما في أمر
القبلة وانما ذكروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فافهم السبب الظاهر مقامه تيسيراً وينأيد
ذلك بحديث المستمقظ من مناهم حيث شرط الغسل ثلاثاً عند توهم النجاسة فعند التحقيق أولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة
كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوال الهامة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً انه يكفي لانه اعتبر عليه الظن وآخر انه
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتي به اعتبار غلبة
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

٣٢٥ - بحر اول عدم التقدير لكن في القهستاني ما نصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الاقنات ان المنون
كافيان لعشرة أمماء لان في بعض الروايات قدر من الماء وهذا كله عند الشيعين وأما عنده فلا يطهر أبداً اه

(قوله والظاهر الاول ان لم يكن ٢٥٠ موسوس الخ) قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو أرفق) في قال التاترخانية وفي

النوازل وعلية الفتوى
(قوله وأما حكم الغدير
الخ) عبارة السراج وأما
حكم الغدير فان غمس
الثوب فيه ثلاثا وقلنا
يقول البلخسين وهو
المختار فقد روى عن أبي
حفص الكبير انه يظهر
وان لم يعصر وقال بعضهم
يشترط العصر في كل مرة
وعن أبي نصر الصفار
يكفيه العصر مرة واحدة
اه فافاد انه عند البلخين
يغمس ثلاثا وان قولهم
هو المختار لكنهم اختلفوا
وبقياث الجفاف فيما لا
يعصر

فما بينهم في العصر على
ثلاثة أقوال لا يشترط
أصلا يشترط في كل مرة
يشترط في مرة واحدة
(قوله وتعتبر قوة كل
عاصر الخ) قال في فتح
القدير حتى اذا انقطع
تقاطره بعصره ثم قطر
يعصر رجل آخر أقوى
منه يحكم بطهارته اه أي
يحكم بطهارته بالنسبة
الى صاحبه ولا يظهر
بالنسبة الى الشخص
الأقوى كما ذكره البرهان
الحلي قال لان كل أحد
مكلف بقدرته ووسع
ولا يكلف أحد أن يطلب

على ظنه انها قد زالت بمرّة وأجزأه واختاره الامام الاسدي و ذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث
ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن بمختار العارفين والتقدير بالثلاث
مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشترط العصر
في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر
مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في السكا في ثم اشترط العصر فيما
ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الا جانة أما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر
وكذا ما لا يعصر ولا يشترط العصر فيما لا يعصر ولا التجفيف فيما لا يعصر ولا يشترط تكرار الغمس
وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاؤه ونزع منه طهر ولو تجسدت يده بسم نجس فغسها في الماء
الجارى وجرى عليه طهرت ولا يضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة
بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك ميتة فانه يجب عليه ازالة أثره وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه
يطهر وان لم يعصر وهو المختار وأما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان أكثر النصب
بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر
والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت
يابسة فلا يذمنه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا أن يكون
الغاسل صغيرا أو مجنونا فاعية برطن المستعمل لانه هو المحتاج اليه اه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره
خصوصا على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعلية الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك
الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان
الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيان في فتاواه عدم الطهارة وفي
فتح القدير ان اشترط العصر فيما يعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه
ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر الحلو اني لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء
كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق
به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليله طهر وفي انه اذا لم
ينتهي له عصر الكبر باس طهر كالسباط اه ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد جعلوا
الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه
عن السراج حينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الا كفتاء به في الازار لاجل ضرورة الستر كما
فهمه المحقق بل لما ذكرنا وظاهر ما في فتاوى قاضيان ان الازار ليس متنجسا وانما أصابه ماء
الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعلية بنى هذا الفرع وأما على طهارته
فلا حاجة الى غسله أصلا كما لا يخفى والتقدير باليلة في مسألة البساط لقطع الوسوسة والا فالمدكور
في المحيط قالوا البساط اذا نجس فاجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام
العصر اه ولم يقيده باليلة (قوله وبقيث الجفاف فيما لا يعصر) أي ما لا يعصر فطهارته غسله
ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان التجفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر
ولا يشترط فيه البس أطاؤه فشمع ما بداخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة
كالمجدد والخف والمكعب والجرموق والخزف والآجر والخشب الجديد وأما القديم فيطهر بالغسل

من هو أقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا
إسماعيل في شرح الدرر (قوله والخزف والآجر والخشب الجديد) أقول لم يذكروا هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

مقيدا بالقديم وجعل حكمه كالحزفة القديمة فتأمل (فوله والسكين المموهة الخ) قال في المنية ولوموه الحديد النجس بالماء النجس ثم عموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر قال البرهان الحلي عند أبي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر أبدا بناء على ما تقدم وانما تظهر ثمرته ذلك في التحمل في الصلاة أما في حق الاستعمال وعبره فانه لو غسل بعد التيمم بالنجس ثلاثا ولو لاء ثم قطع به بطيح أو غيره لا ينجس المعطوع وكذا لو وقع في ماء قليل أو غيره لا ينجسه كافي الحضاب ونحوه على ما مر بالوصلي معه فان كان قبل التيمم ثلاثا بالطاهر لا تجوز صلاته بالاتفاق وان كان بعده جاز عند أبي يوسف والغسل يطهر طاهره اجاعا والتيمم يطهر باطنه أيضا عند أبي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التيمم مرة لكان له وجه لان النار تزيد أجزاء النجاسة بالكتابة ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الحزفة بما اذا نجست وهي رطبة أو ما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه بشاهد اجتهادها حتى يظهر من طاهرها اه وذكر الامام الاسمعياني وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلبا كالججر والآخر والخشب والاواني فانه يغسل مقدارا ما يقع في أكبر رايه انه قد ظهر ولا توقفت فيه وانما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فلا يوجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الاثنية من الخبز أو من غيره جديدا كان أو غير جديد وعراه صاحب الحط الى أكثر المناجيج وهو باطلا فانه يفيد ان الاثنية غير مغفرة وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكره وفي الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لمجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب الجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الخمر حتى لا يبقى أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف أو ججر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صقر أو زجاج أو رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل اه وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق الحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاظهر ان كلاما من التوالى والترك ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفرغ على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما وافقه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعندم اشتراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة تجري عليها الماء ثلاثا والاحراء كالعصر وفي فتاوى قاضيخان البردي اذا اتجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم المحصر حتى يخرج الماء من اثنايه وان كانت النجاسة قديمت في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اه وجهه في فتح القدير على المحصر الصلبة كما كثر حصر مصراما الجديدة المتخذة مما يتشرب فسياتي وفي المجتبى معز بالى صلاة البقالى ان المحصر تطهر بالمسح كالمرآة والخجر وأما الاول أعني ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبدا ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والخمد بغير نجس والمنطقة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموهة بماء نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا أصب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس طبخت المنطقة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صببت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل الشبهة عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها لحم الخ) قال الحبر الرملي يفهم منه ومما تقدم في مرقه نجاسة الخ ان الحكم يختلف بينهما اذا طبخ بخمر وبينهما اذا وقع في مرقه نجاسة فتأمل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شيئا يظهر ٢٥٢ بالغسل الخ) قال الرملة الظاهر ان توجيهه ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الطن بخروجها الا بالثلاث
وفي الثاني يغلب بالثني
وفي الثالث بالواحد تامل
اه وهكذا لا تظهر
الا جانة الاولى الا بالغسل
ثلاثا والا جانة الثانية
بمرتين والا جانة الثالثة
بمرة كذا في الغنية برمز
صلاة المقاتلي معبرا
بالطست مكان الا جانة
لكن فيها ايضا برمز شهاب
وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

الاثمة الامامى غسل
الثوب النجس في الطست
فانه يغسل الطست ثلاثا
في كل مرة بعد عصر الثوب
وفيه ايضا قال عبد الرحيم
المحتنى ظاهر ما اشار اليه
في الجامع انه لا يحتاج الى
غسل الا جانة كالرشا
والدلو في نزع البئر اه
(قوله لكن يرد عليه
الحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معه شيء يزال
فلم يدخل تحت ضابطه
ولو كان معه شيء
فلا استنجاء للنجاسة لاله
فلا وروى على كل ولذا قال
في النهر وقع في البحر هنا
وهم فاجتنبه اه نعم يرد
على تعريف المغرب
(قوله وان كان شيء الخ)

يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي سخن بالحر
لا يظهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب أثرها يظهر الدهن النجس يظهر بالغسل ثلاثا وحيلته
ان يصب الماء عليه فيعزل الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرقعة فجاء زوجها سكران وصب
الخمر فيها فصببت المرأة فيها خللا ان صارت المرقعة كالخل في المحوصة طهرت دجاجة شويت وخرج
من بطنها شيء من الحبوب يتنجس موضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ويرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء
الطاهر وكذلك البعرا اذا وجد في جل مشوى اه ما في الظهيرية وفي فتح القدير ولو ألقيت دجاجة
حال النمان في الماء قبل ان يشق بطنها التنتف أو كرش قبل الغسل لا يظهر أبد السكن على قول أبي
يوسف يجب أن يظهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشر بهما النجاسة
المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يظهر لكن العلة المذكورة
لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول
في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا
يترك فيه اذ مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتدخل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع
من وجوده انتقال الشعر فالاولى في السميط أن يظهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يحرصون فيه من المنجس وقد قال شرف الأئمة به هذا في الدجاجة والكروش والسميط مثلهما
اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينصرف بين ما لا يشرب فيه النجس وما يشرب فالاول يظهر
بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى
وفيه أيضا والماء الثلاث نجاسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يظهر بالثلاث والثاني بالثني والثالث
بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا
وان استعمل الماء بعد الانقاء صار مستعملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو خرمنق) ذكره هنا ولم يذكره
في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة ما على السبيل من النجاسة وفي المغرب
الاستنجاء مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السنين للطلب أي
طلب النجس ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السبلين
غير ان يخرج لان بخروج الرجح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى ولأن
النوم والفصد اليه اشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه الحصى الخارج من أحد السبلين فانه يدخل
تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا
سنة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذكر في السراج الوهاج من
ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فريضة وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا
تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدارا يخرج فتساح فان الثلاثة
الاول من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن غير السبلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السبلين شيء فلهي
سنة لا فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء
فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانقاء وان لا حاجة الى التقيد
بكيفية من المذكورة في الكتب بنحو اقباله بالجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترحاء
الحصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلوين

اه فلاولى أن يعدمسترخيا كل الاسترخاء الا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس
اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من
الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع المحقنة وقبلما يكون ذلك اه وللخفاقة ينبغي أن ينسف
الحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل و يغسل يديه قبل
الاستنجاء و بعده و ينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستري وفي المبنى والاستبراء واجب
ولو عرض له الشيطان كثير الا ينفذ اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك حل البلل
على ذلك النضح ما يتيقن خلافة بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل
الاصبع قبيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت المرء براحته كفها
كذا في فتح التدبير ولا تدخل المرأة أصبعها في قلمها للاستنجاء كما في الحائية وأراد المصنف بالسنة
السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان
النجاسة القليلة عفوة عندنا وعلمنا فافصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
موضع الحدث اذا تركه أيكره وفي موضعه اذا تركه لا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الحلاء فاجل أنا و غلام نحوى اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح التدبير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين
ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على
التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان صحبته عائشة الا
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احراره لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع ثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختار المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
التقييد بالانقضاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم يبق وان السنة قد فاتت لانه يمد للجواز وأطلق
الحارج ولم يقيده بكونه معتمدا اليقين غير المعناد اذا أصاب الحل كالدم يظهر بالحجارة على الصحيح
سواء كان حار جازمه أولا وليفقد انه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يقم من موضعه أو قام من
موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر
ما كان عينا ظاهرة من زينة لا قيمة له كالمد والتراب والعود والخرقة والقطن والحل الممتن فخرج
الزجاج والتلج والآخر والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قدمنا من ان
المقصود انما هو الانقاء و شرط الساق في الثلاث مبني على ان الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث نخرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها أو يحتمل على الاستحباب بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف حاز عندهم وبدليل انه لما أتى له عليه الصلاة والسلام بحجرين
ورؤية ألقى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكرنا ثم اتوا عقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان المرأة لا باتان ثلاثة أحجار يغني عن طلب ثالث بعد الغاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا وأتى له به وبما قررناه علم أن المراد في السنة المؤكدة والا فقد صرحوا

سنة لا فرض وحذف
ما بينهما لكان صوابا
(قوله فانه اختار الخ)
لا يخفى عليك انها حيث
أفادت التكرار من جهة
الاستعمال صح قوله في
الفتح انه ظاهر في المواظبة
وعدم استلزامها التكرار
من جهة الوضع لا ينافي
ذلك (قوله وفي الثاني
خلاف الخ) أي في قوله
وليفيد الخ ونص عبارة
السراج وقيل أيضا انما
يجزئ فيه الحجر اذا كان
الغائط رطبا لم يجف ولم
يقم من موضعه أما اذا قام
من موضعه أو جف
الغائط فلا يجزئه الا الماء
لان بقاءه قبل ان
يستنجى بالحجر يزول
الغائط عن موضعه
ويتجاوز عن جفافه
لا يزيله الحجر فوجب
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

(قوله يدل على ان الماء

مندوب) فيه نظر بل فيه
إيماء الى انه مسنون وانى
يكون المستحب أفضل
من المسنون أه أى لو
كان الماء مندوبا كيف
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يفعله عوام المصلين)
كذافي بعض التسخ وفي
بعضها المصريين (قوله
وهذا بعمومه الخ)
الإشارة الى قوله لا
ما على المخرج ساقط شرعا
فانه يتناول ما اذا كان

وعسله بالماء أحب ويجب
ان جاوز النجس المخرج
ويعتبر القدر المانع
وراء موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم
وظاهره انه متفق عليه
لانه ذكر دليل لعدم منع
المجاوز الذى فيه خلاف
محمد وشان الدليل ان
يكون مسلما عند الحصر
لكن صرح في الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفيه
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونقل
عن أبى يوسف روايتين
وعن أبى حنيفة انه يكفي
وفي البدائع انه لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلاف
الشافعية فيه قيل لا يكفي
فيه الحجر وقيل يكفي وبه
أخذ أبو الليث وهو الصحيح

بالاستنجاء كما قدمناه (قوله وعسله بالماء أحب) أى غسل المحل بالماء أفضل لانه قاله للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يستحب السبيل باصاية الماء وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض اذا جفت
بعد الاستنجاء ثم أصابها ماء وكذا في نظائرها وقد اختلفوا في الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فان كان كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبى هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروت أو عظم وقال انه لا يطهر ان فعله ان ما أطلق الاستنجاء
به بظواهره لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير وأجمع المتأخرون انه لا ينحس
بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالجواب انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعسله الفتوى كذا في
السراج الوهاج وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد
أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة وفيه ما قد عناه من البحث أطلق
الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويذه الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا
في الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشترط الاشرط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوى
قاضى بخان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف
العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي فتح
القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين
في المناسة فضلا عن شاطئ النيل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب
ان جاوز النجس المخرج) أى ويجب غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة
جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للنص على
خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان
غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا
كل مانع طاهر مزيل بقرينة تصريحه أول الباب وهو أولى من جملة على رواية محمد المعينة للماء كما
أشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز أن يكون أكثر من قدر
الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراء موضع
الاستنجاء) أى ويعتبر في منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقى المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا
لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول
ما اذا كانت مقعده كبرية وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لو جمع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فالاختلاف المنقول في

لا بعظم وروث وطعام
وعين

لان الشرع ورد
بالاستنجاء بالجار مطلقا
من غير فصل وفي الذخيرة
والولوا الجمية انه المختار
(قوله من موضع
الشرح) أى الحلقة
(قوله فالصواب ان
ياخذ الذكركر شماله
الخ) قال الرملى وأما
الاستنجاء بالماء فلم أر من
علما ثمانا من صرح بكيفية
أخذه ووصبه ورأيت في
كتب الشافعية ويسن
ان لا يستعين بيمينه في
شيء من الاستنجاء بغير
عذر فباخذ الحجر بيده
بخلاف الماء فانه يصبه
بيمينه ويغسل بيساره
ولا مانع منه عندنا
فالظاهر ان ذهابنا
كذلك هذا هو المعهود
للناس فلعلهم انما
تركوه لظهوره والله
تعالى أعلم ثم رأيت في
الفتاوى المعنوية شرح
مقدمة الغزوى ويفيض
الماء بيده اليمنى على
فرجه ويعلى الاناء
ويغسل فرجه بيده
اليسرى اذا لم يكن عذر
فان كان بيده اليسرى
عذر يمنع من الاستنجاء
بها جاز الاستنجاء باليمنى
من غير كراهة اه فهو
بحمد الله تعالى كما بحثه

الشرح وغيره بين الفقيه أى بكر القائل بانه لا يجزئه الاستنجاء بالجار وبين ابن شجاع القائل
بالجواز مشكل إلا أن يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر بها الدرهم سم الكبريت ثغالي وأما
الكبريت التي جاوز ما عليها الدرهم فلم يستساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط
اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه الحجر
عند أى حنيفة وعند محمد لا يجزئ فيه الحجر الا اذا كان أقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو أصاب
طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعبير المصنف
بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيره بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا
تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان الجواز أكثر من قدر الدرهم كما في
المجتبى وذكر في العناية معزيا الى القنية انه اذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من
قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد نقلوا هذا
التصحيح هنا بصيغة التمرىض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا بعظم وروث وطعام وعين) أى
لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحرريم لانها
الواردة في ذلك لما روى البخارى من حديث أبى هريرة في بدء الحلق أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال له اتبعني أحجارا استقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام
الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبى قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم
فلا يمس ذكره بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يتمسه بيمينه واذا شرب فلا يشرب بنفسه واذا شرب من القنية في
شرح السنة جمع الحديث النهى عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا بارتكاب
أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكركر شماله فيمسه على جدار او موضع ناء من الارض وان تعذر
يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمسح العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمسح
العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من أمساك الحجر بعقبه خرج وتعبير
وتكلف بل يستنجى بجدار ان أمكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره اه وليس مراده القصر
على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج العظم والروث وجميع
والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والحرقه وعلف الدواب مثل
الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزاء مع الكراهة لحصول المتصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله
عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رجس لكن لما كان باسالا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به
لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والجميع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذى قد استنجى
به وفي فتح القدير ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه
والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأى ذلك كان فانه مكره وأما الطعام فلانه
اسراف وإهانة وانما كرهوا وضع الملحقة على الحيز الا هاته فهذا أولى وسواء كان مائعا أو لا كاللحم
وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر
يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقى هذه الاشياء فقبل ان الاستنجاء بها
يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهى عنه
ان لا يكون مقيما السنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة
تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب (فروع) اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو

(قوله ويكره ان يدخل الحلاء الخ) قال الرملي واذا دخل الحلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند أول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان الكل أجزاء المستقدر فلا يطلب تقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجد من متصلين متنافذين يقدم اليمنى عند دخول أولهما ثم لا يرعى شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما لئلا يتخلل أحدهما شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن فاسم على شرح المنهج السافعي ولا شيء عندنا ينافيه ﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به المجوهري وغيره وقال الزمخشري تبعنا لا يلى على واستحسنه ابن جني ان حقيقة صلى حرك الصلوات لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقبل للداعي مصليا تشبها في تحشعه بالراكع والساجد اه والصلوات بالسكون العظمان الناثان في أعالي الفخذين الناذان عليهما الاليتان وادعى أبو حيان انهما عرفان ﴿كتاب الصلاة﴾

وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوات محاز لغوى في الاركان المخصوصة استعارة بمعنى تصريحية في الرتبة الثمانية في الدعاء تشبها للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغيير الانقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا

بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك ولا فيجهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهي الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل الحلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن ويسد أرجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الحلاء فان الله تعالى يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاظسا ولا يرد السلام ولا يحيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا الحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبرق ولا يخط ولا يتخخ ولا يكثر الالتفات ولا يعث بيده ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل التعود على البول والغائط لانه يورث الباسور أو وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافني أي بقاء شيء من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره يجنب المساجد وصلى العبد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستديرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة باسيا ثم ذكر بعده ان أهكته الانحراف انحراف أو فلا باس وكذا يكره للراة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واخيلة وافي الاستقبال للنظير فاخترنا شي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم من آيات الله الباهرة ويكره ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة أو حية أو غلظة أو ثقب ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لو جمع في صلبه ويكره ان يبول في موضع ويتوضأ ويغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

﴿كتاب الصلاة﴾

هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغيير الانقلا فيه نظرا للدعاء ليس من حقيقة شرعا وان أراد به القراءة فبعيد فالظاهر انها منقولة كما في الغاية لا لما عمل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسياق بيان أركانها وشرائطها واجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالثاني وسببها أوقاتا عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم

لكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اختلف الاصوليون

في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهى منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قيل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدون في الامي وقيل بالثاني وانه انما زيد على الدعاء باق الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل (قوله بل لما ذكرناه) أي من أن الدعاء ليس من حقيقة بناء على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكر له سندا

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولاً لانه لا خلاف في أوله ولا آخره) سيأتي قريبا نقل الخلاف في أوله عن المجتبى ونبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الراي ٢٥٧ موضع نبه قال ففي آخره خلاف

كما في أوله فن قال بعدم الخلاف فن عدم المتبع (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر أقول هذا بعد الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء ليلا فبه نظر ولذا جزم السروجي بان الفجر أول الخمس وجوباً ويحتمل الاول على الكيفية أي أول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النقي

افترضها الظهر ولا شك ان وجوب الاداء منوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائماً ولا وجوب على النائم مردود وقد نفى لوا الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة أو صوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عمداً وطائفة على عدمه لكنه خلاف قول الائمة الاربعة وقد أشبع ابن العزفي حاشيته أي على الهداية الكلام على

الحكم بلاتأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب والعلّة في الحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلق بالضرورة كما يفهم كونه ظرفاً عامّةً مشايخنا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملة وتماه في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس ليله المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمديك بالعشي والابكار ثم بدأ بالاوقات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب أشرف منه ولكونه شرطاً أيضاً وقدم الفجر لانه أول النهار وأولاه لا خلاف في أوله ولا آخره أولاً من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها أول صلوات فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أمته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر أول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر وأجاب عنه العراقي انه كان نائماً وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لحديث امامنا أبي جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منهم حين كان النقي مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب السفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرّم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوفت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لونه الاول ثم صلى العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التف جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق أي برغ وهو أول طلوعه وقيد بالصادق احترازاً عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كدنب الدب ثم يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج آخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المسايخ في أن العبرة لا أول طلوعه أو لا سطرانه أو لا انتشاره اهـ والظاهر الاخير انهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق (قوله وانظر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النقي) أي وقت الظهر أما أوله فمجمع عليه لقوله تعالى أقم الصلاة لربوك الشمس أي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأنيث ذكره البضاوي وأما آخره ففقه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى النقي وهو قوله وما الاولى قول أبي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي

٣٣ - بحر اول ١ ذلك اه قلت وفي شرح البديع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم أول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت اه نقله العلامة البدرى في شرحه على الاشباه والنظائر ثم قال ولم نر هذا الفرع في كتب الفروع فاغتمه اه (قوله والظاهر الاخير) قال في النهر أقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو أصل الباب ثم صلى في الفجر يعني في اليوم الاول حين برق وحرّم الطعام على الصائم (قوله في الصبح) كذا في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله وأشد الحزائخ) أصرح منه ما عن أبي ذر قال كأمع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤمن أن يؤذن فقال له أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال له أبرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم أن ٢٥٨

شدة الحر من فيج جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافرين فقد صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفي الزوال ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثله ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر فكان حجة على أبي يوسف ومحمد وان لم يكن حجة على من يجوز الجمع في السفر والعصر منه الى الغروب والمغرب منه الى غروب الشفق الاحمر وهو البياض

وتماه في شرح المنية (قوله وعندهما وهو رواية عنه الخ) قال في النهر واليه رجوع الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من جل عامة الصحابة الشفق على الحجرة واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجمع وبهذا التقرير اندفع ما في الفتح من ان هذا الترجيح لا يساعد رواية ولا القوي من الدراية

غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي البنايع وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي الصحيح القدوري للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافق صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغيائية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب أبي حنيفة فقول الضحاوي وبقوله ما نأخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الفيض من انه يقتضي بقوله ما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سنده كره له ما امامه جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبرد وبالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك وذ كرشح الاسلام ان الاحتمال أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاة في وقتها بما لا اجماع كذا في السراج وفي المغرب التي بوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افياء وفيه ووالظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والتي في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي قيا لأنه فاه من جهة المغرب الى جهة المشرق أي رجوع وبه اندفع ما قيل ان التي هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات أصحابها ان يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الحط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرز لمعرفة التي والامثال فليعتبره بقامته وقامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة أقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الامكنة والمدينة في أطول أيام السنة لان الشمس فيها تأخذ الحيطان الاربعة كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى الشفق الى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جار في أول وقت العصر وفي آخره خلاف أيضا فان الحسن بن زياد يقول اذا اصغرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق وضبطه الشمنى بالثناء المثلثة المفتوحة وهو نور ان جرنه (قوله وهو البياض) أي الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها القنوي ورده المحقق في فتح القدير بانه لا يساعد رواية ولا دراية أما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الاقوي وغيبوته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والا كان باديا ويحيى ما تقدم يعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه أيضا تليذه قاسم في صحيح القدوري وقال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح اه وبهذا

لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته رواية ولا شك ان سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة ظهور قاسم في تصحيحه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى جل عامة الصحابة خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم ير والبيهقي الشافعي الا عن ابن عمر وتسامه فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهراً ما أخرجه اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي حمل الرواية على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة الملفوظ فهما مقدار اجتماعيهما وبينهما قلت لقائل ان يقول لا بل الامر بانقلب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتيتك لصلاة كذا والمراد بتلك لوقتها فيحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وأنه قال تتوضأ لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه أبو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق فمن لم يوتر فليس
منارواه أبو داود والحاكم
وصححه الى غير ذلك اه
ابن أمير حاج (قول
المصنف ومن لم يجد
وقتاً لم يجبا) أي لم يجبا
عليه فحذف العائد على

والعشاء والوتر منه الى
الصحيح ولا يقدم على العشاء
للترتيب ومن لم يجد
وقتاً لم يجبا

من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة أو شرطية اما اذا
كانت موصولة فلا نها
مبتدأ وما بعدها صلته
ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر
حتى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدأ
ولا يجوز حذفه الا اذا كان
منفصلاً باقي الشعر كقوله

ظهر انه لا يفتى ويعمل الا يقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا
لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالزراعة وإن صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما
كما في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء
والوتر منه الى الصحيح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحداً من مذهب
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود أن الله أمركم بصلاة هي خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم
على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرضان
عند الامام وإن كان أحدهما اعتقاداً والآخر عملاً فلا فادانه عند التذكري حتى لو قدم الوتر ناساً فانه
يجوز وعندهما يعيده وعند النسيان أيضاً لانه سنة العشاء تبعاً لها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين
بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلاً وأشار الى
ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب
لسنته وفي النهاية ثم انهما يوافقان أبا حنيفة في وجوب القضاء ولو كانت سنة لما وجب القضاء كما
في سائر السنن ومراعاة من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداءه عندهما سنة فلا يكون القضاء
واجباً عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجد وقتاً لم يجبا) أي العشاء والوتر
كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في أو نضر ليالي السنة فيما حكاه
مجمع صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به الباقي كما يسقط غسل السدين من الوضوء عن
مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين
عدم محل الفرض وبين سببه المجمع الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر
وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه
لجواز دليل آخر وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمساً الى آخره والصحيح

* وخالد يحمد ساداتنا * أي يحمده أو كان مجروراً بشرط أن لا يؤدي الى تهينة العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن
منوان بدرهم أي منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما
أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جواباً له من ضمير عائد عليه فتقول من يقوم أقم معه و غلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم أقم
ولا اعلام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح
المنية ووافقه العلامة الباقاني في شرحه على الملتقى والشرنبلاني في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهريه وتابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام
محشي شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي المدايري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه
ما يدفع جوابه بان ظهر وجهه وابينه فراجع ذلك

(قوله أطلقه فافاد الخ) قال في النهري عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في السراج على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في المجمع ونفضل الأبراد مطلقا وإطلاق الكتاب بآياه (قوله فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل) أي أن الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسيأتي في الشرح الكلام على ذلك وترجيح ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والاداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ)

أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله ونذب تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي أسفر ويا الفجر فانه أعظم للأجر ووجهه على تبين طلوعه بآياه ما في صحيح ابن حبان كلما أصبحت بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشمّل الابتداء والانتفاء فيستحب البداءة بالأسفار والختم به خلافا للطحّاوي فانه نقل عن الأصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالأسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا بسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جدارا لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله وهو ظاهر إطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع النسك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حد الأسفار أن يصلي في النصف الثاني ولا يخفى أن الحاج بمنزلة لا يؤخرها وفي المبتغى بالغين المحجمة الأفضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة (قوله وظهر الصيف) أي نذب تأخير رواية البخاري كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظاهر لانه جواب السؤال عنها وحده أن يصلي قبل المثل أطلقه فافادانه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا وبين أن يكون في بلاد حارة أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الأبراد بالظهور مطلقا في السراج الوهاج من أنه انما يستحب الأبراد بثلاثة شروط ففسه نظير بل هو مذهب الشافعي على ما قبل والجمعة كالظهور أصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره الأسبغاني (قوله والعصر ما لم يتغير) أي نذب تأخير ما لم يتغير الشمس لرواية أبي داود كان يؤخر العصر مادامت الشمس بيضاء نقيّة أطلقه فشمّل الصيف والشتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر وأراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل لانه مأمور بهامنه عن تركها فلا يكون الفعل مكر وهما كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فده إليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفا كذا في غاية البيان وحكم الأذان حكم الصلاة في الاستحباب نجحلا وتأخير اصيفا وشتاء كما سئل في باب ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء إلى الثلث) أي نذب تأخيرها إلى الثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولان أشق على أمي لآخرت العشاء إلى الثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري إلى ما قبل الثلث رواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل ومقتضاه أنه لا يستحب تأخيرها إلى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن المالك بحمل الاول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم اه وأطلقه فشمّل الصيف والشتاء وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لثلاث تفضل الجماعة وأفاد أن التأخير إلى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح وإلى ما بعده مكر وه وقيل إلى ما بعد الثلث مكر وه وروى الامام أحمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره

قال في النهري بعد نقله عن الحامية والتحققة ومحيط رضي الدين والبدائع تعجيل التأخير إلى الثلث بالشتاء أما الصيف فنذب فيه التعجيل فيه نظر لما ونذب تأخير الفجر وظهر الصيف والعصر ما لم يتغير والعشاء إلى الثلث علمت من أنه بنذب التعجيل في الصيف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في السراج بالشتاء ثم رأيت بعض المحققين قال ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلية في قوله عليه الصلاة والسلام لولان أشق على أمي لآخرت العشاء إلى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى اه وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق وبالله تعالى التوفيق اه ولا يخفى عليه أنه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لانه على كل لا يدخل

الثلث لوجود لفظة قبل على انه تبقى المناقاة في قوله في الحديث أو نصفه كما مر قد بر ووفق في الدرر بان يكون النوم ابتداء ما قبل آخر الثلث وانتهائها في آخره ولو بالتخمين وقال في الشرنبلالية وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية إليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض اه أي التعارض بين عبارتي القدوري والذكر كما هو منشأ كلام صاحب الدرر

(قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الإيضاح نقلا عن مجمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يجعل بها إذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم أر الخ اه (قوله وفيه

بحث) أقول لا يخفى ما فيه من البحث على التأمل (قوله يقتضى ان ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الاذان من الفتح قولهم بكرة اكرهه ان ركعتين قبل المغرب بشرى ان تأخير المغرب قدرهما مكروه وقد منع عن القنية استثناء القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام

والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه وتجعل ظهر الشتاء والمغرب وما فيها عين يوم غين ويؤخر غيره فيه

الاصحاب اه وهذا هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق الى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسيأتي له زيادة (قوله وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرملي لان الظهر قد أخرف تأخيرها اذا كان يوم عيم فاذا أداه في الوقت علم به دخول وقت العصر فأنشئ الوهم بتأخير

النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها أو فوب الجماعة فيها أو أفلا وقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة إليها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهرية ويكره الكلام بعد انقجار الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنية تأخير العشاء الى ما اراد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم بكره كراهة تحريم (قوله والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه) أى ويندب تأخيرها رواية الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترًا والامر للندب رواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع منكم ان يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهى أفضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يشق به واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولم يترك الأفضل المفاد بحديث الصحيحين (قوله وتجعل ظهر الشتاء) أى ويندب تجعل ظهر الشتاء لما روي في ظهر الصيف وفي الخلاصة من آخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الزبيح ما ينكسر فيه البرد على الدوام والحر يف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيتين الى الوقود ولبس المحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أى ويندب تجعلها الحديث الصحيحين كما يصلى المغرب اذا غربت الشمس وقوارت بالحجاب ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم لرواية أحمد لا تزال أمي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره السارح وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الاباحة وفي المبتغى بالمجتمعة ويكره تأخير المغرب في رواية وفى أخرى لا مالم يغيب الشفق الاصح هو الاول الامن عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل الفراء خلاف اه وفي الاسرار تجعل الصلاة أدائها في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير تجعلها هو أن لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذى سيأتى وتأخيرها الصلاة ركعتين مكروهة وماروى الاصحاب عن ابن عمر انه أخرها حتى بدا نجم فاعتق رقة يقتضى ان ذلك القليل الذى لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا بكرة للسفر وللمائدة أو كان يوم غيم وذكر الاسبيجاني اداجى بجنابة بغد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيها عين يوم غين) أى ويندب تجعل كل صلاة في أولها عين يوم الغيم وهى العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخرف هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا يدفع ما راجع به في غاية البيان رواية الحسن ان التأخير أفضل في سائر الصلوات يوم الغيم بانه أقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أى يؤخر غير ما في أوله عين يوم غين وهى

الظهر وكذلك المغرب يندب تجعله الا في يوم الغيم فانه يندب تأخيرها حتى يتيقن الغروب بغالب انظر فادأخره الى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فينتفى وهم الوقوع قبل الوقت اذا التجعل في العصر والعشاء يكون بعد

الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيق للغروب حتى تغرب ومعنى تضيق تميل وهو بالمشاة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمشاة التحتية المشددة وأصله تتضيق حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله وان تغرب صلاة الجنائز كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف اذا الدفن غير مكروه خلافا لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس أطلق الصلاة فشمل فرضها ونقلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع لانهما تحريمية لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكرهة التحريم في رتبة الواجب والتزبيد في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا أو واجبة فهي غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان اذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت قارنها فادارت فارقتها فادانت للغروب قارنها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في أرض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره أيضا لان النهي ثم ورد للكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فازداد الاثر فصار فاسدا وان كانت الصلاة تغلا فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو آتاه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشرع وفي المبسوط القطع أفضل والاو هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض لانه فرض على أوفى الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور المطلق الذي لم يقيد بوقت الكراهة داخل فيه أيضا كما صرح به الاسيحاوي والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده داخل فيه أيضا فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارح فيهما والا فضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا المحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا

التأخير في الظهر والمغرب
تأمل اه

ومنع عن الصلاة وسجدة
التلاوة وصلاة الجنائز
عند الطلوع والاستواء
والغروب الا عصر يومه

فهما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت ان عدم
 التحفة انما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل وأراد بسجدة
 التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات أما اذا تلاها فيها أو حضرت الجنازة فيها فاذا
 فانه يصح من غير كراهة اد الوجوب بالتلاوة والحضور اكن الافضل التأخير فهما وفي التحفة الافضل
 ان يصلى على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية
 بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير مكره فآخرها حتى يصلى في الوقت
 المكرره فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة ودكر الاستسجاء لو صلى صلاة الجنازة فانه
 يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان قرأها في هذا الوقت فحوز مع الكراهة
 وتسقط عن ذمته وان قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد اه وسجدة السهو
 كسجدة التلاوة كذلك في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد
 لسهوه وسقط عنه لانه لم يجز النقصان المتمكن في الصلاة فجزى ذلك مجرى القضاء ويدوجب ذلك
 كاملا فلا يتأدى بالنقص كذلك في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس مدرر مع فهمي
 في حكم الطلوع واختار الفضلي ان الانسان مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع
 فلا تحل الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وهو ما سبب لتفسير النعير المصحح كما قدمناه وأراد بالغروب
 التغير كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند امرار الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه
 الله أخرجه من النهي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
 فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب عند ان كونه مخصصا للعموم النهي منوقف على المقارنة
 فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تكرر الى طريقهم في
 كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص
 عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت
 وتخصيص عموم الوقت هو ارجح الاوقات الثلاثة من عموم وقت النذر كفي حق الصلاة الفائتة
 كما ان تخصيص الاخر هو اخرج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحيث نذر
 في تعارضان في الفائتة في الاوقات المكره وهذا تخصيص حديث عقبة يقتضي ارجحها عن المحل
 في الثلاثة وتخصيص حديث النذر لانه اشد من عموم الصلاة يقتضي ارجحها فيكون ارجح
 حديث عقبة أولى لانه محرم وأخرج أيضا النوافل بمكة للعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد
 مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه انه عام في الصلاة
 والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ
 الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة
 لانه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
 عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي
 فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم
 وبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد لا اتحادهما حكاه وحادثه ولم يجب عنه
 فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزا له ابن أمير حاج في شرح
 المنية وفي العناية ان حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع

(قوله فان وجب
 تخصيص عموم الصلاة)
 تخصيص الاول مصدر
 مضاف لمفعوله والاصل
 تخصيصه كما هو عبارة
 الفتح والضمير الحديث
 التذکر وتخصيص الثاني
 مضاف لفاعله والحاصل
 ان في كل من الحديثين
 خصوصا وعموما فان
 وجب تخصيص أحدهما
 للعموم الاخر وجب في
 الثاني كذلك بقي ان
 كون حديث التذکر
 عاما فيه خفاء بل الظاهر
 انه، طلق كما صرح به في
 العناية ويمكن استفادة
 العموم من اضافة الطرف
 الى ما بعده فان الاضافة
 ناتي لما ناتي له الالف
 واللام (قوله وأخرج
 أيضا الخ) أي الشافعي
 رحمه الله تعالى (قوله
 وفي العناية الخ) عبارته
 والجواب عن الثاني ان
 هذه الزيادة لم تثبت لانها
 شاذة أو ان معناه ولا بمكة
 كما في قوله تعالى الاخطا
 أي ولا خطا اه زاد في
 معراج الدراية أو يحمل
 ذلك على انه قبل النهي اه

(قوله لانه مامور به) أقول عبارة المصنف في كافيته مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهر وبهذا التقرير علمت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انها تفسد كما يحثه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان فاتت الانها تقرر في ذمته كاملة فلا تؤدى بالناقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المتار و ذكر

جوابه وعبارته في الجواب وأجيب بأن الشرع جعل الوقت متسعا وجعل له شغل كل الوقت فالفساد الذي يعترض حالة البقاء جعل عذرا لان الاحترار عنه في الاقبال على الصلاة متعذر اه وقال أيضا لكن قال في التمتع هذا يسكل بالفجر وأجاب عنه في وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة

التلويح بان العصر يخرج الى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر أو بان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجاً عنها اه (قوله أجيب الخ) وفي امداد الفتاح بعد نقله ذلك وروى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطاع بين قرني شيطان رواه مسلم وروى أيضاً وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر

عصر يومه فافاد انه لا يكره أدائه وقت التغیر وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا أدائه لانه أداه كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء والا فجميع الوقت وعلل المصنف في كافيته بانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشيء لانه مأمور به وقيل الاداء مكروه أيضا اه وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحواوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغیر لان الاجزاء الصحيحة أكثر فيجب القضاء كاملاً ترجيحاً لا كثر الصحيح على الأقل الفاسد وأورد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء انما نقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية وأجيب بان لارواية فيها قلتم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك الجزء وأما الجزء فلا تنقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لانه مأمور بالاداء فيه فاداه لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من أن السبب لما كان ناقصا في الاصل كان مائتاً في الدمة ناقصا أيضاً فعند مضى الوقت لا يتصف بالكمال لما علمت ان لا تنقص في الوقت أصلاً وأشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغیر وهو ناقص فاداه فاداه كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجبت كاهله فنبطل بطرق الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملازمة بينهما فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعنا الى النيباس كما هو حكم التعارض فراجعنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النفاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المباح انما هو عند عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو منعوا يتركونها أصلاً ظاهراً ولو صلوا تجوز عند أصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلاً وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة فالأولى ترك ما كان ركائها والتعبير بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعاً كذا في شرح منية المصلي (قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في هذين الوقتين قصداً لا عن غيره لرواية الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فان جرحوا منه بالمعنى

مالم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر وهو لانه أبداً يطرأ على الاصل الثابت ولان الصحابة عملت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنصوص النهائية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء الفجر بقاءه فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق أن يقال لما كان التقية بالنفل يفهم الجواز فيمأعده وليس بالواقع نص على ما هو الجواز ليعلم عدم الجواز فيمأعده من غير النفل ولولا هذه
 ٢٦٥ النكتة لما احتج إلى ما ذكر

أد التقييد بالتفعل يغنى عنه وهذا دقيق جدا فتدبره اذ به يستغنى عن اخراج النفل عن معناه الشرعى لانهم قد عرفوه بأنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مستنون (قوله وأشار الخ) الاشارة عبر ظاهرة تأمل (قوله ولم أقف على التصريح به لاحد الخ) قال في النهر هذا عجيب فني فتح

و بعد طلوع الفجر ما كثر من سنة الفجر

القدبر ما لفظه وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وعزاه في الممرج الى المجتبى وفي القنية لمجد الأئمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني (قوله واعلم ان قضاء العائنة الخ) يخالفه ما في التبيين حيث قال والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل أن يصلي العصر اه على انه يخالف كلام المصنف أولا حيث قال ومنع عن الصلاة

وهو ان الكراهة كانت لمحق الفرض ليصير الوقت كالمسغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر اليه يستلزم نقض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص يفيد منع القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكرة يمكن احواج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلاة مطلقا ويكتفي في احواج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة ففيه ما سبق اه والمحصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا تخصيص شرعى لا يجوز أطلق في الفائنة فشمت الترتلانه واجب على قوله واما على قولهم ما فقه سنة فنبغي أن لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الترتلانه يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليعبد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فذكره فيهما كالمندور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النقل ثم أفسده وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لا التزمه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا باب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بآيابه تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بايجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولا لكانت الصلاة تنفلا اه وهو فاصر على السماع للتلاوة لان السبب في حقه السماع على خلاف فيه واما المالى فاتفة واعلى ان السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع وأطلق في التنفل فشماله سبب وما ليس له فذكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذلك حاضرا وأشار الى انه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيهما فانه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والى انه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وقيل يجوز والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكرر بالفجر بفساد فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منفلا من عمل الى عمل كذا في الظهيرية وفيد نظر لانه اذا كبر للفجر بفساد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح الجمع لابن ابي مالك ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيفضيها قبل الطلوع مردودا لكراهة قضاء التنفل الذي أفسده فيه على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا والى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته والى ان لصلاة العصر مدخلا في كراهة النوافل فينشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف على التصريح به لاحد من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلى واعلم ان قضاء الفائنة وما معها لا تكره بعد صلاة العصر الى غاية التغير لا الى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله و بعد طلوع الفجر ما كثر من سنة الفجر) أى ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر ما كثر من سنة

٣٤٥ - بحر اول
 قدم ان المراد بالغروب التغير وفي الشرع بلاية عند قول الدرر الا في وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه أقول ظاهرة المحقق مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي الخ ثم قال قلت ولا يقال انه لا يخالفه لحمل نفي الجواز

على المحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكره فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكره ومثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فنحو طوب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيه ما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها ٢٦٦ مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال وقد أفصح به في المجازية

حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تغرب بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير الى الغروب اه وحينئذ فيتعين تاويل كلام

وقبل المغرب ووقت الخطبة

المؤلف هنا يحمل قوله الى غاية التغير على الاضافة البيانية أي غاية هي التغير وبه يصح كلامه (قوله وهو يقتضي نفى المندوبية الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل واعترضه في النهر فقان هذا لا يجمع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي مما لا بعد تاخير او قوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده السبب لرواية البخاري صلى

قصد المارواه أحمد وأبو داود ولا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه قصد الما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قبل يقطع الصلاة وفيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لا غناؤه عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر نائبا ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تخفيف القراءة في ركعتي الفجر قيد بالتفيل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بكرهه لان النهي عن التفيل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو بوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في القرائن والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون القرائن وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أي ومنع عن التفيل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب المارواه أبو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفى المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجاوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قيدنا بالتفيل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كفاضيجان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى صحة الدين البخاري ان الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلية هذا توخ عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التفيل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام وقتها رواه الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد دلغوت فكيف بالتفيل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان يخطب ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاءه مع عدم فعل الصحابة له اه (قوله فقد قدمنا عن القنية الخ) قال الرمي الذي قدمه في شرح قوله والمغرب انما هو انية في بالمجمعة اه أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدم الاستثناء عن التنية (قوله وقد قدمنا الى قوله الافضل) قال الرمي ان كان ضمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وان كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم اذا الظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب لتعليمهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب في كلامهم في مثله ارادة الوجوب تأمل اه

يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوّز فيهما وسماء الناسائي سلمها كالغطفاني
فالجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس
أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره الناسائي كذا في شرح النجاشية واقتصر الشارح على
الاول وفي كل منهما نظر اذا النفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك
الخطيب عنها أو لا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء
كما في النجاشية أوج وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي مندوبة
كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكرر الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
وسياق انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكرها هنا ومنها اذا أقيمت
الصلاة فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها النفل قبل صلاة العيدين
مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين الصلوات في الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة
اذا ضاق بكره اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت حضور الطعام اذا
كانت النفس نائمة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يسغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع
كائنا ما كان ذلك الساعل كذا في شرح منية المصلي وذكر في غايه البيان من الاوقات المكروهة
ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة واءاء الكراهة في الناحية فقط
(قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
للتصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ورواية الصحيحين فان عبد الله بن
مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة نط الاوقتها الا صلاتين جمع
بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع واما ما روي من الجمع بينهما فمحمول على اتّباع
فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز
لقرينه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان
جمع تاخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الأئمة الى جواز الجمع للمسافر بين الظهر
والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين
على هذا تقليد الامام الشافعي في ذلك الا انهم يتخللون بمدا كرت الشافعية في كتبهم من الشروط
فاحدثت امرادها بانه لفعاله على وجهه لم يده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها
أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة
البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعني في الاولى ويجوز في ثنائها في
الظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويلا ويضر وما لا فلا
وللمتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جوازنا حيز الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية
الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على ما في الرافعي والارضية
واعترفي شرح المذهب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا وأخر عصى في الناحية وكانت صلاته قضاء
قالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى
وقت الاولى أفضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

وعن الجمع بين الصلاتين
في وقت بعذر

باب الاذان

(قوله أو كسوف) فيه
ان خطبة الكسوف
مذهب الشافعي رحمه
الله لا مذهبا تاملا وأما
خطبة الاستسقاء فهي
على قول صاحبين
باب الاذان

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرع الاعلام مخصوص في وقت مخصوص
وسيد الانبياء اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
اماماً باللائكة وأرواح الانبياء ثم رؤى عبد الله بن زيد الملك الازل من السماء في المنام وهو مشهور
وصحبه الاسبيجاني واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول
الوقت ودليله الكتاب اذ ائدى للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي وركنه
الالفاظ الخصوصية وكيفية معلومة وأما سنه فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في صفات المؤذن
أما الاول فسياتي وأما الثاني فان يكون رجلاً عاقلًا ثقة عالمًا بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان الصبي
العاقل ليس بمسحوب ولا مكروه في ظاهره او راية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم
وصرحوا بتكراره اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالمًا أو غيره ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ
على الاذان أجر فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام محدث أي داود واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الاذان أجراً
قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئاً كان حسناً ويطيب له وعلى
هذا المفتي لا يجعل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على
قول المتقدمين أما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز أخذ الأجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما
صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضيان المؤذن اذ لم يكن عالمًا باوقات الصلاة لا يستحق
ثواب المؤذنين قال في فتح القدير في أخذ الأجر أولى اه وقد يمنع ما نه في الاول للجهالة الواقعة في
العمر لرغبه بخلاف في الثاني وهل يستحق المعلوم المقدر في الوقف للمؤذن لم أره في كلام أئمتنا وصرح
النووي في شرح المذهب بانه لم يصح أدانه فيمن يولي ويرتب للأذان واختلف هل الاذان أفضل
أم الامامة قيل بالاول للآية ومن أحسن قولاً من دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين وللحديث
المؤذنون أطول أعناق يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس رجاء يقال طال
عنق الى وعدك أي رحا وقيل أكثر الناس اتباعاً يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي بأذانهم
يقال حافى عنق من الناس أي جاعده وقيل أعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل
اعناقاً بكسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراعاً في السير وقيل الامامة أفضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم والخلفاء بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا أفضلها وقيل هما
سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنون ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك
فقال أخاف ان تركت الفتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة
فاختارت الامامة طلباً للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل
الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها أفضل لما ذكرناه وقول عمر لولا
الحلي لا ذنت لا يستلزم تفضيله عليه بل مراده لا ذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الأفضل كون
الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اه وفي القنية وينبغي أن
يكون المؤذن مهيباً ويتفقد أحوال الناس ويرزج المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا
صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ
اه والظاهر انه يسن المكان العالي في اذان المغرب أيضاً كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للبحيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي
الحلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقاً

(قوله وعند أبي يوسف يحبسون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعض - بم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لاتنافي بين الكلامين بوجه فان المقابلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والمحبس انما يكون عند قهرهم - فجاز ان يقتاتوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلوا أنفسهم فاذا قوتوا فظهر عليهم ضربوا وحسوا اه (قوله والحواب الخ) أقول المفهوم من كلام الفتح السابق انه واجب على أهل كل بلدة بحيث لو تركوه أعز الا انه واجب على كل واحد منهم - وحينئذ فالجواب المذكور انما يصح لو ثبت عدم الانكار على أهل بلدة تركوه لاعلى واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لواحد من أهل بلدة جواز تركه لجميع أهل البلدة تامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم أر حكمه ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا اتسعت

والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا استثنى العاسق اه يعنى في الامامة (قوله سن
للفرائض) أى سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق
بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد بن إدريس رحمه الله تعالى تركه قائلنا هم عليه وعند أبي يوسف
يحبسون ويضربون وهو يدل على ناكدة لا على وجوبه لان المقابلة لما لمزم من الاجتماع على تركه
من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من أعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير
وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والالم بانهم أهل بلدة بالاجتماع
على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدررلية عن أبي
حنيفة وأبي يوسف صلواتي المحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا اقامة اخطؤا السنة وأثموا اه والحواب
ان المواظبة المقررة بعدم الترك مرة لما اقتربت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السببية
لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل
في بلدة سقطت المقابلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا أذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير أهل
تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار أعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق
كل أحد وليس كذلك اذ اذان المحي بكفينا كما سيأتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على
الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه ياتم اذ ترك سنن
الصلوات المؤكدة كما سيأتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى واعمل الاثم مقول بالتشكيك بعضه
أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال اخطؤا السنة وفي غاية البيان والمخبط
والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لمخوق الاثم لماركهما اه وخرج
بالفرائض ما عداها فلا أذان للوتر ولا للبعد ولا للحنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراويح والسنن
الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدي في وقت العشاء فكتفي
بأذانه لان الاذان له ما على الصحيح كما ذكره السارح (قوله بلا ترجيع) أى ليس فيه
ترجيع وهو ان يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلا لا كان لا يرجع وأبو
مخذورة رجع بامر صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لانه سنة ولان المقصود
منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح

والغضب بان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مردحم الحديش وعند الحريق فيل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للنديا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تغول الغيلان أى عند تمرد الجن لمجر صخج فيه أقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذورة رجع بامر الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان أبا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خففت صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك أذنه فقال له أرجع وأمد بها صوتك اما يعلم انه لا حياء من الحق أولئذ يده محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولى أما الترجيع بمعنى التفتي

ولحن ويريد بعد فلاح
أذان الفجر الصلاة خير من
النوم مرتين والاقامة مثله

فلا يحل فيه ففي القرآن
أولى اه وفي حاشية
الحبر الرملي قال في منع
الغفارة وفي المنبع
قال فان قلت ثبت عندنا
انه لا ترجيع في الاذان
لكن لو رجع هل يكون
الا ان مكررها قلت
ما رأيت اطلاق الكراهة
عليه غير ان في المبسوط
ذكر في وجه الاستدلال
على مسئلة كراهة التلحين
فقال ولهذا يكره
الترجيع في الاذان اه
(قوله والمناسب هنا
المعنى الاول والثالث)
مراده بالاول التطريب
والترنم والثالث الخطا
في الاعراب (قوله فلما
انتبه أخبر به) ظاهره
ان الخبر بلال رضي الله
عنه والذي في العناية
ومعراج الدراية وغيرهما
انه عائشة رضي الله
تعالى عنها

فيه ليس بسنة ولا مكر وله لكن ذكر الشارح وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا
التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التلحين وفي غاية البيان
معزى الى ابن سبويه في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة
وعمر بن أم مكتوم فاذناب بلال أذن أبو محذورة واذناب أبو محذورة أذن عمر وقال الترمذي أبو
محذورة سمعته بن معير (قوله ولحن) أي ليس فيه لحن أي تلحين وهو كما في المغرب التطريب
والترنم يقال لحن في قراءته تلحيناً طرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الفطنة والفهم لما لا يفتن له غيره
ومنه الحديث لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين
التخطفة والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا فسر ابن الملك بالتلحين بحيث يؤدي الى تغيير
كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تنكير كذا في الخلاصة
وظاهره ان تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيل له المحلواني
بما هو ذكر فلا بأس با دخال المد في الجملة علتين فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له
في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسككات أو زيادة شيء فيها وأشار الى انه
لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه انه لا يحل في القراءة أيضاً بل أولى قراءة
وسماعاً وقيل به بالتلحين لان التفخيم لا بأس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه
تغلظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الحجاز ومن يلهم من العرب وذكر في الكافي خلافاً فيه
بين القراء وصرح الشارح بكرهه الخطا في اعراب كلماته (قوله ويريد بعد فلاح أذان الفجر
الصلاة خير من النوم مرتين) حديث بلال حيث ذكره احين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نائماً
فلما انتبه أخبر به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقريته قوله ما أحسن هذا وانما
خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فنقص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكرره أو
نادر وانما كان النوم مشاركال للصلاة في أصل التحرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى
تحصيل طاعة أو ترك معصية أولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة
في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو
اختيار الفضلي هكذا في المستصفي (قوله والاقامة مثله) أي مثل الاذان في كونه سنة الفرائض
فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فانه أذن مثني مثني وأقام مثني مثني
وحدث الترمذي عن أبي محذورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والا فالاذان عندنا خمس عشرة
كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان فان الشافعية لا يقولون بثنية الاقامة والحنفية
لا يقولون بالترجيع وأما ما رواه البخاري أمر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على
ايتار صوتها بان يحذر فيها كما هو المتوارث ليوافق ما روينا من النسخ الغير المحتمل لا ايتار
ألفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بايتار التكبير بل هو مثني في الاقامة عندهم وقد قال
الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وان أذن رجل وأقام
آخر بآدنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه
لا بأس به مطلقاً ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فاذكره ابن الملك
في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقاً فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل

(قوله فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان المثلية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره ايضا والذي تحصل من كلامه انها مثله في خمسة السنية لافرائض والعدد والترتيب وتحويل الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الاولى أن تكون المماثلة في السنية وعدم التجميع والحن لانه المذكور في الكتاب أولا قال وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل أصبعيه في أذنيه فكان ينبغي استثناءه كما فعل بعضهم اه وظاهره انه وارد على ما قرره في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدير في صومغته شروع فيما اختص به الاذان فكذا ما عطفه عليه بقوله ويجعل أصبعيه في أذنيه وذلك ينفي المماثلة بينهما ٢٧١ في ذلك فلا يرد ما ذكرناه فافهم (قوله

مرتين) أي مع الاتيان بالترسل أيضا (قوله) فليكن هو المراد مما في الظهيرية (الحج) قال في النهر أقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه يساعد على ما فيها لأعلى ما في المحيط والمحيط ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل ويزيد بعد فلا حقا قد قامت الصلاة مرتين و يرسل فيه ويجدر فيها الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه قية مدلفوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعتد بوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الاقامة أذانا لا يعتد على ما في الظهيرية ويعيده على ما في الحاشية وكان الاعادة انما جاءت على القول المقابل للأراج السابق وبهذا تنفق القول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو أقام غيره جاز والظاهر ان اقامة آكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بذكره تركه كما للمساferدون الا ان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فتم رجلا جاء ساعته فلا تنس اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة والصلاح فيها كالأذان ورفع الصوت بها كهو كما صرح به في القنية الا ان الاقامة أخفض منه كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله) ويزيد بعد فلا حقا قد قامت الصلاة مرتين) لحديث أبي مخنف وفي روضة الناظر أن كره للمؤذن ان يمشي في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء شى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام أتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في الصلاة وفي القنية ولا ينظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع أهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فمعدرو قيل يؤثر (قوله) و يرسل فيه ويجدر فيها) أي يتم في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث والحديث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أدت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر فكان سنة فذكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والمحدث بحاله أليق وفسر الترسل في الفه اند باطالة كلمات الاذان والمحدث قصرها وايجابها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة بعيدا لان ولو جعل الاقامة أذانا لا يعتد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فحاذ كره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيها أو حذر فيها أو ترسل في الاقامة وحده في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضرب على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاض خان ذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظن انها أذانا فصنع كالاذان فعرف مستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحدث فادترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أدن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة أذانا يستقبل لان في الاقامة التغير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يات بسنتها وهو المحدث وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته في أوله وهو الترسل فلهذا لا يعتد اه وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليقه يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسئلة أخرى غير ما في الحاشية والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان بنوى الحقيقة وفي الاقامة بنوى الوقف

أفضل فقط كما في البدائع (قوله) لكن في الاذان بنوى الحقيقة) لا دخل لذلك في بنوى هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال شيئا ان يجزمان كانوا لا يعرفونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة بنوى الوقف اه وفي شرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المبتغى والتكبير جزم ففيه نظر لان سياق كلام المبتغى يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولفظه ولو قال الله اكبر بازفع يجوزواصل فيه الحزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتجميع جزم اه بقرينة المقابلة ثم في اللفظ مجاز والمراد ان كلامه ما يكون مسكنا للوقوف عليه

ويستقبل بهما القبلة
ولا يتكلم فيهما ويلتفت
يميناً وشمالاً بالصلاة
والفلاح ويستدير في
صومعته

(قوله ولم يمين وجهه)
قال في النهر لعل وجهه
ان كونه خطأ بالقوم
فواجههم به لاخص
أهل اليمن والندار
بل يعم الجميع وحينئذ
فاختصاص اليمن
بالصلاة والشمال
بالفلاح تحكم قال الرملي
لكن الصحيح هو الاول
لانه المنقول عن السلف
كذافي الغاية (قوله وفي
السراج الوهاج لا يحول
الح) قال في النهر الثاني
أعدل الاقوال (قوله ولم
يكن في زمنه صلى الله
تعالى عليه وسلم مثذنة) قال
في شرح الدرر والغرر
وفي أوائل السوطي ان
اول من رقى منارة مصر
الاذان شرحبيل بن
عامر المرادي وفي عرافته
بنى سلمة المنائر للاذان
بامر معاوية ولم تكن قبل
ذلك وقال ابن سعد
بالسند الى أم زيد بن
ثابت كان بيتي أطول
بيت حول المسجد فكان
بلال يؤذن فوقه من أول
ما أذن الى ان بنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فكان يؤذن بعد

على ظهر المسجد وقدر فع له شيء فوق ظهره

ذكره الشارح وفي المبتغى والتكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر كبر فيماعد
المرّة الاخرة بالرفع وفي المرة الاخرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم (قوله
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال
ولو ترك الاستقبال جاز لمحصل المقصود ويكره مخالفة السنة كذافي الهداية والظاهر انها كراهة
تزيه لما في المحيط وأذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتنبه بالرسالة فلا حسن ان يكون
مستقبلاً فالصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة وأحسن أحوال الداعي ان يكون مقبلاً على
المدعوين ويستثنى من سنة الاستقبال ما اذا أذن راكفاً لانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لمسا فيه من ترك
الموالة ولانه ذكر معظم كالمخطبة أطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد ولو عطس هو ولا يشمت عاطساً
ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله في نفسه
وكذا الوسلم على المصلي أو القارئ أو الخطيب وأجمعوا ان المتعوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام بخلاف من في الحسام اذا كان بمنزلة وفي فتاوى قاضي خان اذا سلم على القاضي
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المكدي ولو تكلم المؤذن في أذانه استأنفه
كذافي فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسيراً يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتخنيخ
في الاذان مكره اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذافي الاقامة وان قدم في أذانه
واقامته شيئاً بان قال أولاً أشهد ان محمداً رسول الله ثم قال أشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
(قوله ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولفعل بلال رضي الله عنه على ما رواه
الجماعة ثم أطلقه فشمل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافاً للمحلواني
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا في الذي
يؤذن للمولود ينبغي ان يحول اه وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لمسا فيه من استبدال القبلة
ولا أمامه لمحصل الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب
يعني انه يلتفت يميناً بالصلاة وشمالاً بالفلاح وهو الصحيح خلافاً لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال
والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
رواه الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذنا أو أقمنا أن لا نزيل أقدامنا
عن مواضعها وأطلق في الالتفات ولم يقيد بالاذان وقدمنا عن الغنية انه يحول في الاقامة أيضاً
وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها اعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وقيل
يحول اذا كان الموضع متسعاً (قوله ويستدير في صومعته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه
مع ثبات قدميه فانه يستدير في المثذنة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد
اراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثذنة لكن روى أبو داود من حديث عروة
ابن الزبير عن امرأة من بنى النجار قالت كان بيتي من أطول بيت بحول المسجد فكان بلال يأتي بسجدة
فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا رآه أذن وفي الغنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان
ظن انها تمتنع بضربه والا فلا وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنباً لانه

(قوله وقال المحلواني الخ) قال في النهر أقول ينبغي أن لا تجب باللسان اتفاقا على قول الإمام في الأذان بين يدي الخطيب وأن تجب بالقدم اتفاقا في الأذان الأول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضا على الأول لأن يقال الواجب إنما هو السعي لا اجابة المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الأذان وهو يقرأ قطع القراءة على الأول للاجابة لا على الثاني وصرح في المحيط والخفة بأنه على الأول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الاجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الأذان خافي التحذير من أنه لا يكره اجابا استدلالا باختلافهم في كراهته عند أذان الخطبة فإن الإمام إنما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على أنه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مسك كل لا يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يحجب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجنبى سمع الأذان وانتظرا لقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا اه وقد يجاب بان ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي كان يصلي باصحابه فاذا فرغ في تخلف تقوته الجماعة وسيأتي ان الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها ٢٧٣ وذلك بالأذان كما في السعي

يوم الجمعة تجب بالأذان
لاجل الصلاة لذاته
فتأمل ذلك فلعله يصل
به التوفيق بين كل من
القولين ويؤيد هذا
ما سيأتي من ان تكرار
الجماعة في مسجد واحد
مكروه قال في شرح الدرر
والغرر وفي السكافي ولا
تكرر جماعة وقال
الساكني رحمه الله يجوز
لكافي المسجد الذي على
قارعة الطريق لنا أنا
أمرنا بتكرار الجماعة
وفي تكرار الجماعة في
مسجد واحد تقليلها
لانهم اذا عرفوا أنهم

اجابة المؤذن ليست بأذان وفي فتاوى قاضى خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا يأنم وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجيب الأذان فلا صلاة له فمناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للأذان الاجابة ويقول مكان حتى على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حتى على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهراء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فإنه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يترأى قطع القراءة ويجيب وقال المحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو أجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الأذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية ولو كان ارجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول المحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرف عنه بل ربما يطهر استنكار تركه لانه سببه عدم الالتفات اليه والتشاعل عنه وفي شرح المقايمة ومن سمع الإقامة لا يجيب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الإقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع فقامت الصلاة اقامها الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أدنوا واحدا بعدوا واحدا فالحركة للأول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ما دأ عليه قال اجابة أذان مسجده بالغسل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أى مؤذن يجيب باللسان استجابة أو وجوباً والذي

٢٥٥ - بحر اولهم تقوتهم الجماعة يتجهلون للحضور فتكثر الجماعة وفي المقناح اذا دخل الغوم مسجد اذ صلى فيه أهله كره جماعة بأذان واقامة ولكنهم يصلون وحدا با بغير أذان ولا اقامة لأن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار فاستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فخرج بعدما صلى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجع أهله فصلى بهم بأذان واقامة فلو كان يجوز اعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فقد ظهر لك ان القول بوجوب السعي بالقدم ظاهر لان المختلف يلزمه أحد أمرين تقويت الجماعة أو اعاتها وكل منهما غير جائز فان قلت مقتضى ما قلناه أن يكون الظاهر قول المحلواني خلافا لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لانه لو جع باهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما سيذكره هناك وسند كره عن القسبة انه الاصح فان قلت نعلي هذا لا يلزم أحد المحذرين الذين ذكرتهم ما قلت لا بل يلزم لان الكلام مبني على قول المحلواني وسيأتي في باب الامامة انه سئل عن جميع باهله احبانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا وكون بدعة ومكروها بلا عذر وسند كره هناك ان الظاهر ان ذلك مبني على قوله بوجوب الاجابة بالقدم والله تعالى أعلم فقد اتضح الحال وطاح الاشكال (توله فقولوا مثل ما يقول الخ) الظاهر ان المراد بالمسألة ههنا المسابقة في مجرد القول لا في صفته كرفع الصوت اه سيدزاده

ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة أو وجبت
على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو عشي فالأولى ان يقف ساعة ويحجب وعن عائشة رضي الله
عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلهما وابراهيم الصائغ يلقى المطرقة من
ورائه ورد خلف شاهد الاشتغال بالنسيج حالة الاذان وعن السلمي كان الامراء يوقفون افراسهم له
ويقولون كفوا اه وأما الحوقلة عند الجميلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل
ما يقول لئلا يكره ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين الحوقلة
والجميلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى اذا قال حي على
الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار الجيب
بهماداعيا لنفسه محر كما نهى السوا كن مخاطباً لها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ان ما
في غاية البيان من ان سامع الجميلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض
الجملة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لانه كيف ينسب فاعله الى المجمل مع وروده في بعض
الاحاديث والاصول تسهله لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلاً لا يخص بل يعارض أو يقدم
العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان
يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يترأ من التحول والقوة ليعمل بالمحدثين وفي حديث عمرو بن أبي أمامة
التنصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم أر حكماً ما اذا فرغ المؤذن
ولم يتابعه السامع هل يجيب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجيب ولا يجيب وفي المجتبى
في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم
والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال أبو حنيفة لا ينبغي
بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذ انهما وكذا ثنائهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا
لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة
والفضيلة وابعثه مفعلاً ما محمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات
من سمع الاذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته (قوله ويجعل أصبعيه في أذنيه) لقوله
صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعيك في أذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقريظة التعليل فلهذا
لولا فعل كان حسناً وكذا لو جعل يديه على أذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان
الاذان معه أحسن فاذا تركه في الاذان حسناً كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما
كان ذلك المبلغ في الاعلام لان الصوت يبدأ من مخارج النفس فاذا سداً أذنيه اجتمع النفس
في الفم فخرج الصوت عالياً من غير ضرورة وفيه فائدة أخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم
أو بعد أو غيرهما فيستدل بأصبعيه على اذنيه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الإقامة لما
قدمنا ان الإقامة أخفض من الاذان (قوله ويثوب) أي المؤذن والتثويب العود الى الاعلام
بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان
الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيان وفسره في رواية الحسن بن
يحيى بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحديث
قالوا الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان والثاني

ويجعل أصبعه في أذنيه
ويثوب

(قوله وقد رأينا من
مشايخ السلوك الخ)
أقول من كان يقول
بالجمع من مشايخ السلوك
سلطان العارفين سيدي
محي الدين بن العربي كما
ذكره في كتابه الفتوحات
المكية (قوله وينبغي
انه ان طال الفصل الخ)
سبقه اليه من السافعة
العلامة ابن حجر في شرحه
على المنهاج حيث قال
فلوسكت حتى فرغ كل
الاذان ثم أجاب فيل
فاصل طويل كفي في
أصل سنة الاجابة كما هو
ظاهر اه

(قوله سواسية) أي سواء
تقول هما في هذا الأمر سواء
وان شئت سوا آن وهم
سواء للجمع وهم أسواء
وهم سواسية أي أشباه
على غير قياس مثل ثمانية
كذا في النهاية عن الصحاح
(قوله فقال أف لابي
يوسف الخ) قال في النهر
قول محمد رحمه الله ذلك
انما كان لما بينهما من
السغل والشر لا يتخلو عن
التغير والظن به انه ناب
والى الله تعالى اناب كذا
في الدراية (قول المصنف
الا في المغرب) قال في
الدراسة استثناء من قوله
ويشوب ويجلس بينهما
اما الاول فلا يشوب
لاعلام الجماعة وهم في
المغرب حاضرون لضيق
وقته وأما الثاني فلان
التأخير مكره فيمكن في
بادي الفصل احترازا
عنده واعترض عليه في
النهر بان الاول مناف
لقول الكل انه يشوب
في الكل اه قال الشيخ
اسماعيل وليس كذلك
لما قدمناه عن العناية
من استثنائه المغرب في
التشوب وبه جزم في
غرر الاذكار والنهاية
والبرجندي وابن مالك
وغیرها

أحدته علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين وأطلق في
التشوب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تشوب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتخنج أو بقوله الصلاة
الصلاة أو قامت قامت لانه للبالغ في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا أحدث
الناس اعلاما مخالفا لما ذكره حاز كذا في المجتبى وأفاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقتلها يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو
مكرهه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المذهب لما روى ان عليا رأى مؤذنا
ينوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ومحدث الصحاح من
أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأفاد انه لا يخص شخص صادون آخر فلا مير وغيره سواء هو وقول
محمد لان الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين
كالمتقي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك أيها الأمير حتى على الصلاة حتى على
الفلاح الصلاة بركة الله واختاره قاضيان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان أبا حنيفة مع محمد وعاب
عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتشوب وما مال اليهم ولكن أبو يوسف
رحمه الله انما خص أمراء زمانه لانهم كانوا مسغولين بأمر الرعية اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق
فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التشوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في
السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المؤذن هو المؤذن لما في القنية معز يالما لقط لا ينبغي لاحد ان
يقول لمن فوقي في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضل لنفسه (فرع) في
شرح المذهب للسافعية يكره ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم والزائدة في الاذان مكرهة اه وقد سمعناه الا عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس
بينهما الا في المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنية الا في المغرب فلا يسن
الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي
حنيفة وقال لا يفصل أيضا في المغرب بجلوس خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان
تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر
الصلوات مكرهه اجماعا لمحدث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدرا ما يفرغ الاكل من اكله غير
ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها العدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع
قبله فلا يفصل به ثم قال الجملة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكوت لانها توجد
بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكوت أقرب الى التجمل المستحب
والمكانة مختلف لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النعمة والهيئة
بخلاف خطبتي الجمعة لا اتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلوس وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضية ومما تقرر علم انه
انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تأخير المغرب قدر اداء
ركعتين مكرهه وقد قدمنا عن القنية ان التأخير القليل لا يكرهه فيجب جملة على ما هو أقل من قدرهما
اذا توسط فيهما يلتحق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس
بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم
يشوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتشوب فحسن وفي الطاهر يصلي بينهما أربع

ويؤذن للفائتة ويقسم
وكذا لاولى الفوائت
وخير فيه للباقي

(قوله وهذا يقتضي الخ)
هو من كلام صاحب فتح
القدير (قوله ولا يكره
في الاداء) أي لان اذان
الحى يكفيه وهو مفقود
في القضاء (قوله فان
كان كذلك) الظاهر
ان لفظ كذلك زائدة
لامعنى لها فالواجب
استقاطها تامل (قوله
وان كان في البيت
لا يرفع) ينظر رمايلة
ذلك مع ان في رفع صوته
زيادة سماع ممن تقدم
مع انه سيأتي في رح
قوله وكره تركهما
للسافر من قوله وبهذا
ونحوه الخ ما قد يفيد
شمول البيت تامل (قوله
ان الباقي بالاقامة لا غير)
أي ولا يكون مخيرا
للاذان في الباقي (قوله
في غير ذلك المسجد) قال
الرملي ظاهره انهم
يقضونها في مسجد غيره
وقد تقدم انهم صرحوا
بان الفائتة لا تقضى في
المسجد لما فيه من اظهار
التكاسل فينبغي
تخصيصه بغير مسجد فتامل

ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات والعشاء كالظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك ولم يذكروا
هنا انه يمس بينهم بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي المؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم
اجتمعوا أقام والا انتظرهم ولعله والله أعلم انه لم يذكروا في ظاهر الرواية مقدار لهذا لانه غير منضبط
(قوله ويؤذن للفائتة ويقسم) لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان
واقامة الحديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب
ولان القضاء يحكي الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها ولا خافت بها وذكر
الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو
بجماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذان واقامة مكرره يروى ذلك عن علي اه ويستثنى
أيضا كما في الفتح ما تؤديه النساء أو تقضيه مجامعهن لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشمع ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى
معربا إلى المحلواني انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشو يشا وتغلب طاه واذا كانوا قد
صرحوا بان الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب
الاخفاء فالاذان للفائتة لا تقضى في المسجد أولى بالامتنع وحكم الاذان للوقفية قد علم من قوله أول الباب سن
للفرائض وسيأتي آخر الباب انه لا يكره تركهما لمن صلى في بيته فتعين أن تكون السنة في الاداء
انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله
ويؤذن للفائتة احتراز عن الوقفية فانه اذا قضاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قدمناه
وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضاء مخالف للاداء في الاذان لانه يكره تركهما في
القضاء ولا يكره في الاداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وسيأتي فيه زيادة ايضاح آخر الباب وهل يرفع
صوته باذان الفائتة فينبغي انه ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان كذلك
في الصحراء يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس
ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام أئمتنا (قوله وكذا
لاولى الفوائت وخير فيه للباقي) أي في الاذان ان شاء أذن وان شاء تركه لما روى أبو يوسف بسنده انه
صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاهن على الولا وأمر بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب
الاداء وله الترك لماعدا الاولى لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية الاصول
ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازي انه قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة
وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل على
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن لاولى الفوائت ويخير فيه للباقي قيد بالفائتة
احترازا عن الفاسدة اذا أعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم
ذكر وفساد صلاة صلواها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة
وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفي التخيير في الاذان
للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد أما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما اه (قوله

(قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر (قوله ويحمل ما رويوه الخ) قال في العناية فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ونعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أحجب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره ان ينادي عليه وسلم

٢٧٧

عليه وسلم

على نفسه إلا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يسكى ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلد أمه وابتل من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه اه (قوله وينبغي انه ان ولا يؤذن قبل وقت وبعاد فيه وكره أذان التجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

طال الفصل تبطل والا فلا) تابعه في النهر فقال ظاهر ما في القنية انها لا تعاد الا انه ينبغي فيما اذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعد قاطعا كما كل ونحوه اه أقول وكذا ظاهر ما تقدم عن المجتبي في القولية السابقة انها لا تعاد مادام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القنية وكان معنى قوله لم أره أي صريحا تأمل (قوله فلانها منهية

ولا يؤذن قبل وقت وبعاد فيه) أي في الوقت اذا أذن تسلمه لانه مراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر انها تحريمية وأما فيه فوزه أبو يوسف ومالك والشافعي لمحدث الصحيحين ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين احدهما قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولم أره لابي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ورواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما ويحمل ما رويوه على ان معناه لا تعمدوا على أذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضه على الاحتراس عن مثله وامان المراد بالاذان التحجير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلان قال فكلوا واشربوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا خربين خربا يجتهدون في النصف الاول وخربا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روي عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم فلو أوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعليه استثناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح الجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم أره في كلام أعنتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رأيت بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها اه وفي المجتبي معزيا الى المجرى قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظاهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يرد وفي العصر يؤخره ما لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه (قوله وكره أذان التجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان التجنب فذكره رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يحب اليه واقامته أولى بالكراهة قيد بالتجنب لان أذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شها بالصلاة حتى يستترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتبت أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلاظ الحديث دون أحفها عملا بالشبهين وقيل يكره لمحدث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ وأما اقامة المحدث فلا نهالم تشرع الامتصلا بصلاة من يقيم ويروي عدم كراهتها كالأذان والمذهب الاول وأما أذان المرأة فلانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي أن يكون الخنثى كالمرأة وأما الفاسق فلان قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحد اقل بوجد الاعلام وأما القاعد فلترك سنة الاذان من التيام أطلقه وهو مقيد بما آدل يؤذن لنفسه فان أذن لنفسه قاعد افانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فله عدم

عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفضته أخلت بسنة الاذان (قوله فلان قوله لا يؤذن به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أر لهم ما اذا لم يوجد الا جاهل بالاقوات في وعالمها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا ينبغي الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة

(قوله وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينه وبين ما في الظهيرية لان الاعادة مقام آخر (قوله وفي فتاوى فاضلخان معناه) أى فيها معنى ما في الخلاصة وقوله فان جل الوجوب كلام مستأنف (قوله الا الجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا يستحب لينقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة اهـ (قوله وهو ٢٧٨ يقتضى عدم محتمه) أقول قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات

ولو أذنت للقوم أجزاءهم حتى لا يبعد لمحصل المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره أذان الصبي الذي يعقل وان كان جائزا حتى لا يبعد في ظاهرها رواية لمحصل المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لاعن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره أذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق الخ) كذا في النهرا أيضا وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الافاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لكن في القهستاني اعلم ان اعادة أذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا أفرد به بالذكر وأشار به الى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالأولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كره أذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد أذان الجنب لا اقامته على الاشبهه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه لا اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة الحديث بالأولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يبعد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح فاضلخان بانه يجب الطهارة فيه عن أغلاظ الحديثين دون أخفهما فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحريرية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فرمما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تعويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكره وهذا لا ينتهض في الجنب وغايه ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكراهة أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خوس يجب الاستقبال وفي فتاوى فاضلخان معناه فان جل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العزم عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فيظن ان الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة فوجب ازاله ما يفيض الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفقا الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشي عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا أحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنينة وقف في الاذان لنخنج أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد اهـ وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذن الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذ لم يعيدوا أذان المرأة فكأنهم صلوا بغير أذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضى عدم محتمه وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

والصبي والفاجر والراكب والقاعد

عليه

والمأثني والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرناشي اهـ فقد صرح باعادة أذان الفاجر أى الفاسق لكن في كون أذانه معتد به نظرا لاذكره الشارح من عدم قبول قوله فينبذ لا يفيد العلم بدخول الاوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فالمناسب ان لا يعتد باذانهم أصلا ولا يصح تقريرهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائده وقد يقال مراده بالاعتداده من جهة قيام الشعائر وعدم وجوب المقابلة بتركه وعدم الاتم به

عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلاً وأما الصبي الذي يعقل فإذا نه صحح من غير كراهة في ظاهر الرواية إلا أن أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجموع ويكره أذان الصبي ويجزئ وأما قوله فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح اذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلماً قال النزاهي في فتاواه من باب السيرة والشهد وعلى الذي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلماً سواء كان الاذان في السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلماً الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالسهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى اليهودي الا صبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصح بالاذان مسلماً وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل (قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي وكره تركهما للمسافر والمصل في بيته في مصر)

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخر عن أذان ابن أم مكنوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكنوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذك يكون ناذينه وتاذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم أولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بوجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان أدن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز الا ما دن سيده لان فيه اضراً بخدمة سيده لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكره تركهما للمسافر) أي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنوا وأقيموا ومكنا كبر كما وادنا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار أحد علم ان المنفرد أيضاً يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظر الى عبدى هذا يؤذن للصلاة ويقوم للصلاة يخاف منى فدغفرت له بدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في غفائ الصلاة فليتوضا فان لم يجد ماء فليتييم فان أقام صلى الله عليه وسلم مكانه وان أذن وأقام صلى الله عليه وسلم جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذي كثر الدكر لله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد قديس بتركهم لانه لو ترك الاذان وأتى بالاقامة لا يكره لا نثر على رضى الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية (قوله للمصل في بيته في مصر) أي لا يكره تركهما له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكماً لان المؤذن نائب عن أهل المحلة فهما فيكون فعله كفعلهما وأما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكماً لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في المحي

لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي وكره تركهما للمسافر والمصل في بيته في مصر

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخر عن أذان ابن أم مكنوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكنوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذك يكون ناذينه وتاذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم أولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بوجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان أدن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز الا ما دن سيده لان فيه اضراً بخدمة سيده لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكره تركهما للمسافر) أي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنوا وأقيموا ومكنا كبر كما وادنا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار أحد علم ان المنفرد أيضاً يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظر الى عبدى هذا يؤذن للصلاة ويقوم للصلاة يخاف منى فدغفرت له بدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في غفائ الصلاة فليتوضا فان لم يجد ماء فليتييم فان أقام صلى الله عليه وسلم مكانه وان أذن وأقام صلى الله عليه وسلم جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذي كثر الدكر لله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد قديس بتركهم لانه لو ترك الاذان وأتى بالاقامة لا يكره لا نثر على رضى الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية (قوله للمصل في بيته في مصر) أي لا يكره تركهما له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكماً لان المؤذن نائب عن أهل المحلة فهما فيكون فعله كفعلهما وأما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكماً لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في المحي

(قوله وقد صرح به في المجتبى) فيه نظر لانه لم يصرح بذلك وانما يفهم منه بطريق الدلالة لكن الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل أصله وانه يوافق العطف على قوله انه لو لم يؤذنوا فتكون الواو سقطت من قلم الناسخ تامل (قوله) فالحاصل ان الاذان والاقامة (الح) لو أخرجه الى النكول الا تسمية لكان أولى (قوله لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للفائتة ان تركها هو السنة حالة الانفرا دبل جعله أولو يافرا جعه

باب شروط الصلاة ٢٨٠ (قوله وأصله مصدر) أي مصدر شرط بشرط بفتح العين في الماضي وضمها وكسرهما

في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح) استدراك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محر كافتقاده بذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره

وندى بالهما لا للنساء

باب شروط الصلاة

بالعلامة أيضا والحاصل ان الشروط جمع شرط ساكنا والاشراط جمعه محركا والشرايط جمع شريطة وهي المنقوقة الاذن من الابل والاشاة كافي القاموس فقول النهر وهي أي الشروط جمع شرط محرك كما معني العلامة لغة فسهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الأصوليون الح) قال

فانه يكره تركها للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين بن سقط عن الباقي كما لا يخفى وأطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصرب منزل واكتفوا باذان الناس أجزاءهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقيد بالبيت ليس احتراز يا بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركها بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا اه وفي الخلاصة جماعة من أهل المسجد اذنوا في المسجد على وجه المخافة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من أهل المسجد قوم وعلوا فاهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الا ولي والتقيد بالمصلي ليس احتراز يا أيضا بل القرية كالمصران كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد في حكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمي والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق أهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذنا واقامة وأما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة (قوله وندى بالهما) أي الاذان والاقامة للمسافر والمصلي في بيته في المصرب ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر را كفا فلا بأس به من غير كراهة وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة (قوله لا للنساء) أي لا يندب للنساء اذان ولا اقامة لانها من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء أي جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضا وأشار الى ان العبد لا اذان ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرايط فواحدة شريطة كذا في ضياء العلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فن عبر هنا بالشرايط فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفظ بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فانه صحيح لان مفردة فريضة كصحائف جمع صحيفته وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء أشراطها أي علامات ماؤها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه وقد قسم الأصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر

الشيء اسمعيل اعلم ان المتعلق بالشروط اما ان يكون داخل في ماهيته فيسمى ركنا كالركوع في الصلاة أو خارجا عنه فيه وهذا اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة ألا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت ويسمى سببا أو لا يوصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا ألا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي وبه يتضح ما في قوله تبع العناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير مؤثر والا كان علة وغير موصول في الجملة والا كان سببا وما في غير ذلك من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده لا بوجوده ولا بدونه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة لا الم والمجلى كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشترع مكررا بشرط البقاء على الصحة ٣ وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والمجلى للقطع بتقدم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلا ووقوع

الطلاق لا يقال بل المجلى سبب وقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير انه أطلق عليه شرط لغة لا نأمنه بل السبب هو قوله أنت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط المجلى فصدق انه توقف عليه لا مؤثر فيه فتعين الاول ولأن قوله التي تتقدمها تقيده في شروط الصلاة هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه

لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخترع غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآمر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة بنوع من التحور اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى

فيه ومغض اليه بلاتأثير فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعل في الاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي أي يجعل الشرع في توقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعي أي يجعل المكلف بتعاقب تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت الدار فكذا وكذا كذا الشئ ان المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا ولا تذكري في هذا الباب اه وأطلق الشروط ولم يقيدها بالنقد كافي مختصرا القدرى لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) أما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الحدث فبقوله صلى الله عليه وسلم نثره وامن البول فان عامة عذاب القبر منه والحديث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلى عنك الدم وصلى والحدث مانعة شرعية قائمة بالأعضاء الى غاية استعمال المزبل والخبث عين مستقدرة شرعا وقدم الحدث لقوته لأن قله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تنجس والجنب أو الحدث اذا دخل يده في الاناء لا ينجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لأن الاول مطلق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شيء منه وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك اللبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب وعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المسكان والبدن بالاولى لانهما أزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما وأراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فإصلاته باطلا فكذلك لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديلته المقصود ثوب هو لا بسببه فالتقي ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز ولا يجوز لانه بذلك الحركه ينسب لحمل النجاسة وفي الظهيرة الصبي اذا كان ثوبه نجسا أو هو نجس يجلس على حجر المصلى وهو يستمسك أو ائحماج النجس اذا وقع على رأس المصلى وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذا الخبث أو الحدث اذا حمله المصلي لأن الذي على المصلى مستعمل له فلم يصير المصلى حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كفة متنجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في الفتنه اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جازا اذا كانت طاهرة والا فلا اه وفي المحيط لوصلي وفي يده جبل مشدود على عنق الكعب تجوز صلاته لأن الجبل لما سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذلك لو كان الجبل مشدودا في وسطه وكذلك لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦٦ - بحر اول الوصف المجاور (قوله وقد قدم الحدث لقوته لأن قله مانع الخ) فيه نظر لان الحدث لا قليل له لانه لا يتجزأ ويمكن أن يراد بقليله الأمانة تساهلا وما أورده في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته نجابان المراد بالاغلظية الاغلظية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوبه هو لا بسببه) اتفق ذلك في أثناء الكلام لبيان ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول الفتح وعلى الثاني أي يرد على الثاني وهو جعله قيد للاخراج اه منه

معروفة فبين ان المدارفة على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على ان القاموس ان لم تحمل عبارته على ما ذكرناه اعتمد في حملها بذلك عليه وكثيراً ٢٨٤ ما يقع له الخروج عن اللغة الى غيرها كما سيأتي في أول التعزير اه والذي في أول التعزير

تدخل تحت المغيا ما رواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولرواية الدارقطني ماتحت السرة الى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة وأما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن قصداً ولا ان الركبة ملق على الساق والفخذ والتميز بينهما متعذر فاجتمع المحرم والمبج فغلب المحرم احتياطاً كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي أن تكون السرة عورة كما هو رواية عن أبي حنيفة فإنه تعارض في السرة المحرم والمبج وقد يجاب عنه بأنه لم يكن محرماً لدليل اقتضاه وهو ما أخرج أحمد في مسنده عن عمير بن اسحق قال كنت أمشي مع الحسن ابن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبوهريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فدلك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل ستره كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لم يره مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لم يره مكشوف السرة وأدبه على ذلك ان لم يره وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فإنه لم يقبده بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في بابه (قوله وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفها وان كان ابن مسعود يفسره بالثياب كما رواه اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنفاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعاً ان المرأة اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها الى المفضل ولان الظاهر ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمذهب خلافه وللتخصيص على ان الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط انه عورة وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فخل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح المنية قال مشايخنا تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والادح انه عورة وأما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصاً الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ

والتعزير ضرب دون الحد كذا في القاموس قال والظاهر انه غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي لانه لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين لذلك من أصله وقد وقع له نظير ذلك كثيراً وهو غلط ينبغي التفتن له (قوله للدلالة على انه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدراية الى المستصفي ثم قال واعترض ان استثناء

وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفها وقدمها

الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر ان الكف واجب بان الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اه وما في فتح القدير من قوله الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى معنى الكف يقتضي انه ليس داخله اه

قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الخ فقد اعترضه الحلبي فصح بان هذا مغلط لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى

زيدوكما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلى الخ)
قال في النهريه تدافع إلا أن يكون معنى التعلم أن تسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر ٢٨٥ البناء عليه اه أقول التدافع

مدفوع وذلك لأن معنى
أحب إلى كونه مختاراً
لي وذلك لا يستلزم تحوير
غيره بل اختياره إياه يقتضي
عدم تحوير غيره وقد
يقال المراد بالنعمة ما فيه
تطيط وتلين لا مجرد
الصوت والالما حاز كلامها
مع الرجال أصلاً لا في بيع
ولا غيره وليس كذلك
ولما كانت القراءة مظنة
حصول النعمة معها منعت
من تعلمها من الرجل
ويشهد لما قلنا من أمداد

وكشف ربع ساقها يمنع
وكذا الشعر والبطن
والفخذ والعورة الغليظة

الفتاح عن خط شخه
العلامة المقدسي ذكر
الامام أبو العباس القرطبي
في كتابه في السماع ولا
يظن من لا فطنة عنده أنا
إذا قلنا صوت المرأة عورة
أنا نريد بذلك كلامها
لأن ذلك ليس بصحيح فانا
نجيز الكلام مع النساء
الاجانب ومحاورتهن عند
الحاجة إلى ذلك ولا نجيز
لهن رفع أصواتهن ولا
تطيطها ولا تليهن وتطيعها
لما في ذلك من استتمالة
الرجال اليهن وتحريك

فصح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان أنه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الأقطع
وقاضيخان في فتاواه على أنه عورة واختاره الأسديجاني والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار أنه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقاً باحاديث منها ما رواه أبو
داود والحاكم عن أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها
زار فقال إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهوراً قد منها وظاهر الآية على ما تقدم من تفسيرها عن
عائشة وابن عباس موقوفاً ومرفوعاً وصرح في النوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها
القرآن من المرأة أحب إلى من تعلمها من الأعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسيب للرجال
والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في السكا في فقال ولا تلي جهرا لأن
صوتها عورة ومشي عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوقييل إذا جهرت
بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وإنما
يؤدي إلى الفتنة كما عمل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية ولعلم ان غما من رفع
الصوت بالتسيب في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة
كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جسد الا تكون عورة ولا بأس بالنظر إليها ومساها وفي السراج
لوماج وأما عورة الصبي والصبيته فإداما لم يشتها فالقبول والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك إلى عشرين ثم
يكون كعورة البالغين لأن ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة إذا انفصل
منها هل يجوز النظر إليه فيه روايتان أحدهما يجوز كما يجزى النظر إلى ريقها ودمعها والثانية
لا يجوز وهو الأصح وكذا الذكرك المقطوع من الرجل وشعر عاتقه إذا خلق والأصح أنه لا يجوز (قوله
وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لأن قليل الانكشاف
عفو عندنا للضرورة فإن ثياب الفتراء لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها
فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياطاً لأن الربع شبه بالكل كما في حلق ربع الرأس فإنه يجب به
الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بجمع الرأس ففيه اشكال فإنه لم يكن الواجب
فيه مسح جميع الرأس لأن النص لم يتناول إلا البعض أما في الاحرام فالنص تناوله كله قال الله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم فأقيم ربعه مقام كله أطلق في الشعر فشملى ما على الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف
وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة وأراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والحقيقة ما عدا ذلك من
الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على التكرخي القائل بأنه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
قياساً على النجاسة المغلظة قال المصنف في السكا في وهذا ليس بقوة لأنه قصد به الغليظ في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لأنه اعتسب في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر من هذا
يقتضي جواز الصلاة وإن كان الكل مكشوفاً وهو تناقض وبدأ جاب عنه في فتح القدير بأنه قد قيل
الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب
لأنه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا
من الذكر والنحيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والمحانية لأن كلا منهما يعتبر عضو على حدته

الشهوات منهم ومن هذا المبحر أن تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يتلونها الباعن النعمة لا مطلق الكلام
فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب إلى فليتأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهري وهو الذي ينبغي اعتماده (قوله ثم
يتغلظ بعد ذلك إلى عشرين) قال في النهري وكان ينبغي اعتبار السبع لأنهما يؤمران بالصلاة إذا بلغا هذا السن (قوله وهو عجيب)

اي ما اجاب به في فتح القدير لان ما نقله من القليل بيان للعورة الغليظة وذلك لا يقتضي ان المجموع عضو واحد اذ لم يقل احداً من القبل والدبر عضو واحد (قوله وذ كرا الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكره عبارة الشارح ان يلبى واقره في فتح القدير وغيره قال في عقد الفرائد فظاهره انه فهم ان القاعدة ان الفساد انما هو ربع المنكشف وهذا خلاف لان الفساد انما يكون كذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من نخذه مواضع متعددة واما في صور تنافلا انكشف حصل في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لان به يوجد المانع فينتظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها افسد احتياط والالزام صحة الصلاة مع انكشف ربع عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء ولا قائل به اه واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ٢٨٦ ممنوع وقد قال بديع الدين ان ما في الزيادات نص على امرين الناس عنهما غافلون

أحدهما ان لا يقيد الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغر الاعضاء منع اه وفي شرح الشيخ اسمعيل فخر ران المعتبر ربع أدنى عضو انكشف بعضه لا أدنى عضون اعضاءها ولولم ينكشف منه شيء كما توهمه عبارة درر البحار فليستدبر وان ما في الفتح من انه يجمع المتفرق من العورة وشرح الكنز ليس المذهب كما ترى وعلى المذهب ما في شرح ابن ملك معزى الى شرح الزيادات ثم نقل عبارة ابن الشحنة من قوله وفيه أي فيما ذكره في الزيادات

في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل احداً من القبل والدبر عضو واحد الا أن يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما حوله عضو واما الركبة مع الفخذ فلا يصح انهما عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جاءت عورة تبعا للفخذ احتياطاً فعلى هذا لو صلى وركبته مكشوفتان والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب أو مقدار ربعهما والدبر عضو واحد وكل ألية عضو واحد وهو الأصح وكل أذن عضو على حدة وثدي المرأة ان كانت ناهضة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي أصل بنفسها والناهضة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والثدي يذ كرو يوث والتذكير أشهر ولم يذكروا في المغرب سوى التذكير وما بين السرة والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فانكشف شيء من نخذه شيء من ساقها وشيء من صدرها وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في مواضع بخلاف المحروق كما قدمناه في المصحح على الخفين وذكر الشارح انه ينبغي أن يعتبر بالاجزاء والابتنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشفة بعضها والى مجموع المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع آخر حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ ربع منع والا فلا ثم قال الزاهد يذ كرا انه بلغ ربع اصغرها أم أكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشف مادون الربع معفو اذا كان في عضو

وما نقله بديع الدين في ما ذكره شارح الكترا الى ان قال والجب من شيخنا يعني ابن الهمام كيف تبعه عليه وأقره واحد مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فقام له مع ما فيه النظر والله تعالى الهادي الى الصواب اه قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنينة انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن نخذه شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها شيء ومن بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع ساقها أو ربع فخذه لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة اه قال في القنينة وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون أحدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها تمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن اه ونقل ابن أمير حاج عبارة القنينة ثم قال ان الامر الثاني منصوص عليه في المحيط الرضوى نقلا من الزيادات

(قوله وقد ركن كثير ما يؤدي فيه ركن) أي بسنته كما قيده في النية قال شارحه ابن أمير حاج أي بما له من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال السنني كالسجيات في الركوع والسجود مثلاً وهو تقييد غريب ووجهه قريب ولم أقف على التقييد بكونه قضيراً أو طويلاً أي تقييد الركن أي هل المراد منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أي قدر ثلاث تسبيحات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلبي في شرح النية حيث قال وذلك مقدار ثلاث تسبيحات اه فافاد أن المراد أقصر ركن وكأنه لأنه لا حوط ٢٨٧ والله أعلم (قوله وهو تقييد

غريب) فيه أنه مصرح به في الحاشية كما نقله في الحاشية لابن أمير حاج وذكر في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يتعمد ثم قال نعم قد تدعو إلى والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة

النعمد ضرورة في الجملة فيعتفر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كالاعتماد على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة يخاف أن يضيق نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها فذراً كثيراً من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تفسد صلاته حتى ركع ركوعاً تاماً أو ركناً آخر والنعل في يده اه

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة اه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل يقتضي اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطلق في المنع وهو مقيد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدر المحاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد والمفسد لا ينكشاف الكثير في الزمن الكثير وقد ركن كثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلوانكشاف فغطاها في الحال لا تفسدان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد اعتبر أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للزحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرمت مكشوف العورة فإنه مانع من الانعقاد وما إذا انكشف بعد الإحرام فإنه يمنع حتمها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا ما في المحيط أمة صلات بغير قناع فرفعت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت إلى الصلاة جازت لأنها ما أدت شيأ من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لأنها أدت شيأ من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة) لأنها محل الشهوة ودونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأساً أو كتفاً أو ساقياً للخرج وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب أمة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر ثم في توضيح المالكية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فإجابته ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر أن يلتمس الأمر فيعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين أي يتميزن بعلا متهم عن غيرهن وظاهره أنه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أر لها تمثيل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف المحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل الفتنة والمديرة والمكاتب والمستعانة وأم الولد وعندهما المستعانة حرة والمراد بالاستعانة معتقة البعض وأما المستعانة المهرهونة إذا أعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقاً وقد وقع تردد في بعض الدرر في المجنب هل هو عورة أو لا فقد كرت أنه عورة ثم رأيت في القنية قال المجنب تبع البطن والأوجه أن ما يلي البطن تبع له اه ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده شارح بأن يؤدي ركناً

قال وفيه إشارة إلى أنه لا فساد إذا لم يؤدي ركن بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأيت في القنية الخ) قال بعض الفضلاء المجنب كما في القاموس شق الإنسان اه فالظاهر أنه اسم لما بين الابطال والوكذ يعني كلام القنية أن ما يلي البطن تبع للبطن وما يلي البطن بان إلى الصدر فتبع للظهر وذلك لأن الظهر أعلى من البطن لأن البطن ملائ والصدر قفص العظام والظهر يجاذبها غايته أن الكتفين غير داخلين في الظهر فليس بعورة اه أقول وهو صريح عبارة القنية فإنه قال الأوجه أن ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي أن المجنب عضو مستقل فإنه قال رفعت يديها لا شروعي الصلاة فأنكشته من كبر أربع بطنها وأجنبها لا يصح شروعيها تأمل

(قوله أوجه من ذلك المفهوم) أي مفهوم قول الزبلي بعد العلم (قوله وفي المحيط بخلاف العاري الخ) يعني حكم الامة فيما اذا اعتقت في الصلاة فتتقنعت من ساعتها ٢٨٨ حيث لم تبطل بخلاف العاري اذا وجد الساتر فانها تبطل بمجرد وجوده له (قوله فهذا

نص على جواز الائمة قائما) وفي شرح الشيخ اسمعيل قال ونقل عن فتاوى الزاهد ابي انه يصلي قائما يومئ بالركوع والسجود ومقتضى ما في المنبع ان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله التخيير بين الائمة قائما وقاعدا وتبعه ابن ملك وفي المفتاح اوما القائم أو ركع أو سجد القاعد جاز اه قلت وما في النهر من قوله ولو وجد ثوبار بعده طاهر وصلى عاريا لم يجز وخير ان طهر أقل من ربعة

وظاهر الرواية منعه فالظاهر انه تحريف من الناسخ والاصل وظاهر الهداية كما عبر في البحر ويدل عليه قول النهر بعد كما مر عن الهداية تنبه والحاصل على هذا انه مخير بين خمسة أشياء صلاته قائما بركوع وسجود ثم عاريا قاعدا أو موميا ثم عاريا قاعدا بركوع وسجود ثم عاريا قاعدا موميا ثم عاريا قاعدا موميا والافضلية ينبغي ان

بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعها في الظهيرة والمصرح به في المجتبى انها وصلت شهر ابراهيم قناع ثم علمت بالعتق من شهر تعيدها وفي فتاوى قاضي خان اذا انكشفت عورتها وأدى ركعا معه فسدت علم بذلك أو لم يعلم وذكر نحوه مسائل كثيرة وهذا المنطوقان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة الفتاوى رجل مات بمكة فلمزم امرأة ان تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته اه وفي المحيط بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا العتق سبب خطاياها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهر انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كما لحرمة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي معزيا الى البدائع وفي شرح السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقا فعورته عورة الامة وان كان حرا أمرناه ان يستر جميع بدنه بجواز أن يكون امرأة فان ستر ما بين سترته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز أن يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز أن يكون رجلا * فرع حسن لم أره منقولا لا أثمنا وهو مذكور في شرح المذهب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصارت مكشوفة الرأس ان كان في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها واعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو اعتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق فانبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطلت وصحت الصلاة اه وسياق في الطلاق ان الزاج في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق ثلاثا قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فقتضاه هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوبا ربعة طاهر وصلى عاريا لم يجز) لان ربيع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يستر به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ماء يكفي بعض أعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابيه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى (قوله وخير ان طهر أقل من ربعة) يعني بين أن يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عاريا قاعدا يومئ بالركوع والسجود وهو يلى الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائما عاريا بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عاريا بالركوع والسجود أو موميا بهما المقاعد او اما قائما فهذا نص على جواز الائمة قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر لا اختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لجمره ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه وله ما ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيجوز الى

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراده بالاربع الائمة أيهما قائما وبالثالث ما ذكره بقوله وبين ان يصلي قائما عاريا بالركوع وسجود وسماه رابعة لانه المقصود من نقل عبارة ملتقى البحار زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولا وليشير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة الملتقى تقييد صورة أخرى غير ما ذكره أولا وهي صلاته

عربا نافع - دابر كع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبة في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربا نابر كوع وسجد كما

قدمناه لأن الستر فيها أبلغ تأمل (قوله وفي الاسرار قول محمد أحسن) نظرفيه في فتح القدير فراجع (قوله بخلاف ما لو لم يسجد الا حدميته الخ) يعني ان الخلاف في نجاسة العارضة لا الاصلية فلا يجوز الاستر بذلك اتفاقا كما في النهر لكن في كون نجاسة جلد الميتة أصلية نظاريل هي عارضة ما لموت تأمل (قوله وبهذا علم ان التفصيل المتقدم الخ) قال في النهر لانه لا أثر ولو عدم ثوب صلى قاعدا موميا بر كوع وسجد وهو أفضل من القيام بر كوع وسجد

لتحرك الطرف في الاثر هنا اذا ظاهر منه ان يبلغ ربعا تحتم لسه سواء تحرك أولا أو أقل منه خير الا عند محمد رحمه الله على ما علمت نعم المناسب جل الاطلاق على قوله (قوله قياسا على التيمم اذا كان يرجو الماء في آخره) أقول تقدم انه لو وعد بالماء يجب عليه الانتظار وان فات الوقت فينبغي قياس الثوب عليه اذ هو أقرب وذلك يقتضي ترجيح قول محمد

أيها شاء ولو قال المصنف وخيران طهر الأقل أو كان كله نجسا لكان افودا الحكم كذلك من هذا خلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى وفي الامرار قول محمد أحسن بخلاف ما لو لم يسجد الا جلد ميتة غير مدبوغ فانه لا يجوز أن يستتر به عورته ولم تجز صلاته فيه لان نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجلد لا يزيلها الماء فكانت أغلظ وأشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهر والاخر أقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والاخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الاخر قدر الربع فانه يصلي في أيها شاء لاستوائهما في الحكم وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بخير ما لم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر منه بقدر ما يمكنه أن يترزبه لم يجز الا أن يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الا ستر أو لم يتحرك اه وبهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو عند الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى بلبتين وهما متساويتان يا أحدهما شاء وان اختلفا فعليه أن يختار أهونهما ولهذا لو أن امرأة لوصلت قائمة ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولوصلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة لما ان ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فترك تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل لتقليل الانكشاف ولو كان جريح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسلم فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ أو ركع ثم قعد أو أومأ للسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخنا لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوب يصلي قاعدا موميا بر كوع وسجد وهو أفضل من القيام بر كوع وسجد) لماعن أنس ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخر جوامن البحر عراة فصولا فعودا بايماء أراد بانثوب ما يستر عامة عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو كلابا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج الذي يصف ما تحته والعدم المذكور ثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحه له حتى لو أبيع له ثوب تثبت القدرة به على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالتيمم اذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عربا نابر وان خاف فوت الوقت كذا في السراج الوهاج وفي القنينة عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان يرجو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فشمّل ما اذا كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما في الليل فصلى قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به ألا ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عربا نابر في ظلمة الليل لا يجوز

(قوله وتعقبه في شرح المنية الخ) واختار تعقيد ما قاله بعض المشايخ بما اذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن أمير حاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر اذا لا شك ان من جلس كهيئة المتشهد تبدع عورته الغليظة حالة الایماء للركوع والسجود أكثر مما اذا جلس ومعه يديه على الارض ما دارجليه فانه لا يحصل منه الا انكشاف يسير حالة الایماء وفي مدرجله زيادة ستر على ما اذا جلس مترباعا ولذا قال ٢٩٠ في شرح المنية الكبير ان ما في الذخيرة أولى زيادة الستر فيه وهو المذکور في شروح

الهداية وغيرها قلت وعليه مشي الزيلعي وكذا في السراج والدرر فتدبر (قوله ولقائل أن يقول الخ) موافقه ما مر عن ظاهر الهداية في المقولة التي قبل هذه أقول وهذا البحث مأخوذ من شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج (قوله قبل يستر الدبر لانه أخفش الخ) قال والنية بلا فاصل

في النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى تلميل الاول انه لو صلى قاعدا بالایماء تعين ستر القبل (قوله وينبغي ان تلزمه الاعادة عندنا الخ) وافقه عليه في النهر لكن قال الشيخ اسمعيل يمكن تأييد الاطلاق بان طهارة الحدث لما كانت لا تسقط ولا بعذر كما سبق جرى فيها التفصيل لاهميتها بخلاف ستر العورة فانه يسقط بالعذر كما ترى فليتأمل اه وفيه بحث لما مر من ان الاصح ان مقطوع اليدين

فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعقبه في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذکور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار وأطال الى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة الاستئناس وأما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لما فيه من تقييل الانكشاف اولانهم كانوا ثرائين أو لم يكن لبلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يفترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويدرج عليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الاول وانه أولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكرة مع خلوه هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مدرجله الى القبلة من غير ضرورة والحاصل ان القعود على هيئة متعينة ليس بمعتن بل يجوز كيفما كان وانما كان القعود أفضل من القيام لان ستر العورة أهم من أداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى بديلها وانما كان القيام جائزا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كذا في البدائع ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الایماء قائما لان نجويز ترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة والموى بهما قائما لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود أو ما قاعدا وسقط عنه القيام وفي المبني بالمجعة وان كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اه فان لم يجد ما يستر به الا أحدهما قبل يستر الدبر لانه أخفش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغیره والدبر يستر باليتين اه كذا في السراج الوهاج وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يتلون جماعة وفي الذخيرة وأستر ما يكون ان يتقاعد بعضهم عن بعضهم اذا أمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جاز ويغضون ابصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على العارى الاعادة اذا وجد ثوبا وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المذهب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا تجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للجهز عن السترة اه وينبغي أن تلزمه الاعادة عندنا اذا كان الجهز انزع من العباد كما اذا غضب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم ان المنع من الماء اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثمن المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم (قوله والنية بلا فاصل) يعني من

والرجلين اذا كان بوجهه براحه يصلي بغير طهارة وحينئذ فقد استويا في السقوط بالعذر فاصح للفرق (قوله هل يلزمه شروط شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل فقتضى النسخة الاولى انه لم ير نصا في ذلك ويوافقها ما سبق له من التردد في باب التيمم على ما في بعض النسخ أيضا ولكن قدمنا هناك نقل المسئلة عن السراج وان فيها قولين وبه يعلم ما في قول النهر ولو قدر عليه بثمن مثله لم يذكره وينبغي ان يلزمه قياسا على شراء الماء ونهنا عليه فيما مر ثم رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بان الثوب كالماء

(قوله لا جاع المسلمين على ذلك) أي على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرجة التعبير بأنها فرض للصلاة بالاجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصریح الشافعية بركبتها فيها اه (قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه ان الحديث مشهور متفق على صحته كما في الفتح ٢٩١ وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح

كما قدمناه وسبق في باب
المسح على الخفين الخلاف
في المشهور قيل هو أحد
فسمى المتواتر وقيل جهة
للمعمل بمنزلة وأنه يجوز
الزيادة به على الكتاب
(قوله وشراء المحطب
والكلام) معطوف على
الكل والشرب والاولى
ذكره عقبه كما يوجد في
بعض النسخ (قوله لعدم
وجوده في كتب
المذهب) قال الشيخ
اسماعيل قد وجدت
المسئلة والله الحمد في
مجموع المسائل وهو من
كتب المذهب واختلفوا
في النية هل يجوز تقديمها
على التكبير أو تكون
مقارنة له فقال أبو حنيفة
وأحمد رحمهم الله يجوز
تقديم النية للصلاة بعد
دخول الوقت وقبل
التكبير ما لم يقطع بعمل
اه وفي الجواهر وابن
صبر بضم الصاد محمد بن
عبد الرحمن بن صبر
القاضي البغدادي
الفقيه ولد سنة عشرين
وثمانيئة وتوفي سنة
ثمانين وثمانئة اه

شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغني فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكر وان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على المحلوس وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظير بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فتولنا على المحلوس يغني عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المحراب أو في الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء المحطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من أحدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء وبهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط اذ لم يفصل اجنبي كما صرحوا به فظاهر اطلاقهم يفيدان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امرحاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أي حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظاهرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز الا في الصوم اه وفي منية المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي اه وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى الياسة لتحقق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالرأي على أن قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذ تقدمت النية فالقول بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القرآن لا يخلو عن المخرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جازم فسر النوى القران بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المذهب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث يعد مستحضرا اصلاته غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مسامحتهم في ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان المخرج والمخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير في الصوم للمخرج وبهذا علم ان ما في خزانة الفتاوى والعتاوى نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبني على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء الثناء وقيل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل

فما في النهر من انه أبو صبرة ليس بصواب اه وما في نسخ البحر من قوله ابن هبيرة هو الذي رأيته في شرح النية لان امرحاج (قوله وهو فاسد الخ) بهذا يعلم ما في قول الدرر بعد نقله الاقوال الآتية وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة اه

(قوله والحق انهم انما ذكروا العلم الخ) أدت خير بان قولهم ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ظاهر فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادة انها من عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه أى شئ يفعل أى ليميز العبادة عن العادة وحينئذ يفسد ما قال بخلاف ما مر لان معناه يشترط تميز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي الارادة أى الارادة المجازمة القاطعة لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة المجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هي أن يحزم تخصيص الصلاة التي يدخل فيها والشرط فيها أن يميزها عن غيرها التكن لو كانت تفلا يشترط تمييزها عن فعل العادة ولو كانت فرضا يشترط أيضا تمييزها عما يشاركها في أخص أو صافيا فاشترط التمييز هنا مجمل بين فيما بعد بقوله ويكفيه مطلق النية ٢٩٢ الخ فالتكرار منتف ولو سلم برد على ما ادعى انه الحق أيضا فتمل منصفاته رأيت

بعض المحققين أجاب بحاصل ما أحبت به حيث قال اشترط التعيين هنا مجمل وفيما يأتي مفصل وذكر المفصل بعد المجمل أكثر من ان يحصى اه فله تعالى الحمد والمنة ثم اعترض على الشارح بان

والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى

قوله لانه شرط زائد على أصل النية يقتضى ان العلم هو النية وهو باطل كما لا يخفى اه وسقه الى هذا الاعتراض في الشرع بالنية على الدرر ثم قال بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير للارادة بل ليزم ما قبل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا

الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجعله في المحيط مذهب أى حنيفة وسياق ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أى الشرط في اعتبارها عمله أى صلاة يصلى أى التمييز فالنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشترط التعيين للفرائض لكان تكرار اذا قالوا بعده وللغرض شرط تعيينه وفي شرح المجمع لابن الملك المراد ان قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج الى نية أخرى للتعين اذا وصلها بالتحريم اه وفيه نظر لان النفل لا يشترط عمله والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على أصل النية واشترط التعيين وأما قول الشارح وأدناه ان يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه ان يجيب من غير فكر وعزاه في منية المصلى الى الاجناس فانما هو قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والخاتمة والخلاصة والافال مذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ولهذا قال في الخاتمة والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أى حنيفة وأبى يوسف وفي البدائع وقد روى عن أى يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال التكرخي ولا أعلم ان أحدا من علمائنا خالف أباب يوسف في ذلك اه وهو يفيد انه يكفي تقدم أصل النية ونية التعيين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في أثناءها بل كلام محمد بن سلمة يقتضى انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها الى آخر الصلاة لانه قال لو احتاج الى تفكير بعد السؤال لا تصح صلاته وقد أجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد في الخاتمة وعند الشافعي لا بد من الذكر

يتأتى نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر اه وهو جازع الى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان الشارح وأدناه ان يعلم الخ) أقول الذي يظهر ان مراد الشارح بذلك بيان المراد من العلم المشروط في النية المحاصل عندها يعني ان العلم المشروط أدناه ان يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال والالم يتحقق ذلك العلم اذ لو احتاج الى تأمل لم يكن عالميا بقلبه أى صلاة يصلى وذلك لا يقتضى استمرار هذه الحالة في جميع الصلاة وليت شعري من أين يفهم ذلك ولله تعالى در المحصفي حيث قال وهو أى عمل القلب ان يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل أى صلاة يصلى حيث قيد بقوله عند الارادة دفعا لما توهمه صاحب البصر (قوله وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل الذي ذكره الشافعية انه سنة وسأني عن شرح النية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة وفي شرح الشيخ اسمعيل سبق عن العيون وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر باللسان بالا جاع في الخاتمة والنهاية ومجموع المسائل والمفتاح وغيرها من انه عند الشافعي رحمه الله لا بد منه فيها غير صحيح اه

باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزي الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح ونقل عن بعضهم ان السنة لاقتصار على نية القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن غير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والنكاح لا يعتبر به ومن اختاره اختاره لاجتماع عزيمته اه وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة أيضاً فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاقاصار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة أراد بها الطريقة المحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا في البدائع والمحامى وفي القنية اذا أراد النفل أو السنة يقول اللهم اني أريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني أريد أن أصلي فرض الوقت أو فرض كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني أريد أن أصلي لك وأدعوك لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني والمتنبي يقول اللهم اني أريد أن أصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسرها لي وتقبلها مني اه وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخواتم أو نوى كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجهه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان أداءها في وقت يسير اه وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية بكيفية اللسان اه وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزئه (قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) اما في النفل فتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الاذني فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغیر الله واما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كافي الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ووجهه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليهما من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالماض ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت

ويكفيه مطلق النية
للفل والسنة والتراويح

(قوله ومن المعلوم ان
نصب الابدال بالرأى
لا يجوز) أخذه من شرح
النية لابن أمير حاج
وعبارته والعبد الضعيف
له في هذا نظر لان اقامة
فعل اللسان في هذا مقام
عمل القلب عند العجز
عنه بدلا منه لا يكون
لمجرد الرأى لان الابدال
لا تنصب بالرأى وقد
يسقط الشرط عند عدم
القدرة عليه لا الى بدل
وقد يسقط الى بدل وقد
يسقط المشروط بواسطة
عدم القدرة على شرطه
فانبات أحد هذه
الاحتمالات دون الباقي
يحتاج الى دليل وأين
الدليل هنا على اقامه
فعل اللسان مقام فعل
القلب في خصوص هذا
الامر من الشارع
فليتأمل اه

(قوله اذاتين صحة الجمعة) أي ولم يكن عليه ظهر سابق كما في الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فإن لفظ الشارح ويكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين فلو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر اهـ أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قد افهما كما ترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غنى عن البيان اهـ كلام النهر قال بعض الفضلاء ومن تأمل وجد الحق مع صاحب البحر وذلك لأنه إذا دخل وقت العصر ولم يعلم به في وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت فلا تصح بنية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشتبه الحال فيجب أن يصح وعبرة الزيلعي قابله لما فهمه في البحر بل قريبة لمن أمعن النظر اهـ لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر ٢٩٤ قبل رؤيته كلام النهر بأن ظاهر العبارة أن القيد لهما كما فعله في الفتح

وأما أخذه ذلك من قول التبيين في التعليل لأن فرض الوقت ليس بمسلم لأن قول التبيين بعده ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً يعطى خلافه اهـ ثم نقل عن النهاية والكفاية والخلاصة وغيرها نحو عبارة الزيلعي

وللفرض شرط تعيينه ثم قال والمحصل أن هذه العبارات لا تخلو عن إشارة إلى أن ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه طابق ما ذكره في الفتح وأفهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملك وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضاً حيث قال وفي المحط الأولى في نية الفرض

بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منافع عمله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر فاضحيان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح أنها لاتتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع لأنها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفيع من التراويح أن ينوى ويعين قال بعضهم يحتاج لأن كل شفيع صلاة والأصح أنه لا يحتاج لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة اهـ فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح أن ينوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوى السنة اهـ أطلق المصنف في السنة فشمّل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجداً ثم نوى أن يصلاهما بعد طلوع الفجر أجزأتها عن السنة وفي آخر العدة لأصدر الشهيد إذا صلى أربع ركعات تطوعاً قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحسب من ركعتي الفجر اهـ وفي الخلاصة وبه يفتي وفيه نظر لأن السنة انما تكون بغير عتمة مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو أنه لو قام إلى الخامسة بعد العود على رأس الأربعة ساهياً فإنه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم إلا أن يقال لما كان التنقل مكروهاً في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى أن الأربع التي تصلى بعد الجمعة على أنها آخر ظهر عليه الشك في الجمعة اذاتين صحة الجمعة فإنها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لأنه يلغو الوصف ويبقى الأصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لا لشترائط التعيين (قوله وللغرض شرط تعيينه كالعصر مثلاً) لا اختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله عليه الصلاة والسلام وإنما لكل امرئ ما نوى أطلقه فشمّل ما إذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت أولاً لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسئله الاسرا إذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهراً أو صام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الأداء كذا في الظهيرية وشمّل ما إذا قرن بالوقت كعصر الوقت أو فرض الوقت وقيدهما في فتح التقدير بعدم خروج الوقت فإن خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيداً في فرض الوقت فقط معلاً لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر

مثلاً أن يقول نويت ظهر اليوم لأنه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان

الوقت خارجاً وهو لا يعلمه لا يجزئه أما لو قال ظهر اليوم فيجزئه سواء كان الوقت خارجاً أو باقياً اهـ لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لأنه قد يكون ظهراً وقد يكون عصرًا ولو نوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناءً على أن القضاء بنية الأداء والأداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحیط اهـ لكن هذا يدور على حصر التبيين المخلص عن الشك في ظهر اليوم أن لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن التحقيق أن بين صورة الشك وبين صورة مسئلتنا فرقاً من حيث وجود الشك فيها الغير المحض النية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فتحصل لنا أن نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزيان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وأفهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزئ الأولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العدة وأما ظهر اليوم فيجزئ

فينبغي

في صورة عدم العلم كما صرحوا به وصرح به في الولو الحجة أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتبيين ومما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزنة الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوى ظهور يومه وكذلك كل وقت شك في خروجه واختلفوا في أن الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختارانه يجوز إذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذ لولا المغايرة لكان تكرار او قول المجتبي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الاشياء والنظائر عن التتارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا فاداه وقت خرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصریح بأنه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عمدة المفتي وكان الحلبي لم ير الفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان ما في المنية غلط لا يساعد الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحوى في حاشية الاشياء عنه لما علمت من نقله الفرع المذكور في التتارخانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعز و بعير ثبت ووجوده في هذه الكتب المعتمدة يتأني ذلك واعلم ان حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفع الابراد على حصر الزيلعي ودفع المناقاة بين كلامه لوجله على ما قرره في النهر وكلام العمدة وفي كل نظر أما الاول فلانه لوجله على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزيلعي ما يدل على ان نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص الخاص بالثاني يدل على ان الاول ليس كذلك فالابراد باق ٢٩٥ ولان ما ذكره من التغاير بين

الشك وعدم العلم لا يحدى في دفع المناقاة والذي يظهر لي انهما قولان متقابلان كادل عليه كلام شارحي المنية وقول الزيلعي آخر اولونوى ظهر يومه يجوز مطلقا وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فينبغي أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لان نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهيري لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز أيضا وذكر شمس الأئمة ينوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صححه في فتح القدير معزى الى فتاوى العتاني لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندى في شرح المغنى فاحتمل التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة شمس الأئمة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه

يدل على انه لم ير الفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزيلعي والفتح ومن وافقه ما بين كلام العمدة والاشياء والمنية بما ذكره من الفرق بل هو يؤكده المناقاة ويحكم بانهما قولان متباينان كما لنا وبينا انه اذا كان غير عال بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذى في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهر ومع هذا لا تجوز نيته فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا يناقى القول بعدمه في الاول فاين التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزنة والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التغاير على ان الاستدلال على التغاير بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزنة ليست مما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتبي التعرض لعدم العلم فثبت انهما قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان آل في الوقت كما قال الحلبي للعهد للجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت فنوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظاهر اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر المعهود بدل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان محمدا فرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظهيرة لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير أيضا دفع ما قدمناه عن بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى بحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لمحصل التمييز به وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده ما سبق من انه لو نوى الظاهر وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)

أقول ذكر الخلاط في تلخيص الجامع الكبير للإمام محمد ما يخالف به ما ذكره المؤلف هنا فلنذكر حاصل ما ذكره في
 التلخيص موضحاً من شرحه للفارسي أعلم أن نية الفرضين معاً كانت في الصلاة كانت لغواً عنده ما هو رواية الحسن
 عن الإمام وصورة ما لو كبر ينوي ظهر أو عصر عليه من يوم أو يومين عالمياً وأولهما أولاً فلا يصير شارعاً في واحدة منهما
 للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلاً حتى لو شرع في الظهر ثم كبر ينوي عصر عليه بطلت الظهر
 وصح شروعه في العصر لا ممتنع كونها ظهر أو عصر إذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها
 المحل قبل استقرارها بالاولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن التراجع عندهما
 بالحاجة إلى التعيين وأما بالقوة كما سيأتي وقد استوى في الأمرين ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة
 أو بإيجاب العبد كالنذر وأداءه وقضاءه وما المحق به كفساد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهورين وإنجازتين والمنذورتين
 أو من جنس كالظهور مع العصر أو مع النذر أو مع الجنابة وقيل إن نوى الفرضين في الصلاة متغفلاً للمحمد وإن كانت نية
 الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متغفلاً إذا كان الفرضان كفارتين من جنس
 واحد فيكون مفترضاً فاذنوى بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة ظهراً ونوى الصوم عن قضاء وكفارة أولى من كان حج عن
 حجة الإسلام ينوي حجتين مندورتين صار شارعاً في نفل لأن الفرضين هنا تدافعان فوجه الصدقة والصوم والحج أصلاً
 لعدم التنافي بينهما بدليل بطلان الدارئ - ون القائم فإذا لم يثبت التدافع من حيث الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل
 بخلاف الصلاة لأنه ثبت التدافع فيها ٢٩٦ من حيث الأصل عند المقارنة فبطل جميعاً وأما في كفارتين من جنس إن أعني

لا يصح فلو نوى فائتة ووقتيه كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فإنه لا يصير
 شارعاً في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها وعلل له في المحيط
 بأن الوقتية واجبة للمال وغيرها لا وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والافائتة أولى
 كما لا يخفى وفي المنية أيضاً ولو نوى فائتة ووقتيه فهي للفائتة لأن يكون في آخر وقت الوقتية اه
 وهو مخالف للاول وأقادي الظهيرية أن فيه أربعين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فمقتضاءه أنه
 لا يصح لكن في الخلاصة أنه يكون للاولى منهما وأقره في فتح القدير وعلل له في المحيط بأن الثانية

رقبة عن ظهرين من
 امرأتين أو عن افطارين
 من رمضان أو رمضانين
 فانه لا يبطل الجهتان
 لأصلاً ولا وصفاً فلا
 يلغو العتق كما غافى
 الصلاة ولا يقع نفلاً كما

في الصوم وأخواته بل يقع فرضاً عن أحدهما استحساناً لغاء التعيين لأنه انما يفيد عند اختلاف الجنس وإذا لم ينجز
 يبقى نية أصل التكفير فيكفي عن أحدهما كما لو أطلق واذنوى فرضاً ونفلان فهو مفترض كما إذا نوى الظهر والتطوع بغير نية
 واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام ينوي حجة نذر وتطوع فإنه يصير شارعاً في الفرض وتبطل نية
 التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيحاً للفرض بقوته أو حاجته إلى المعين فيلغو ما لا يحتاج إلى التعيين
 ويعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع سواراً وعبداً بمائة درهم ونقدم الثمن بقدر السوار فإنه ينصرف إلى حصه السوار لئلا يفسد
 البيع وقال محمد إن كانت نية الفرض والنفل في الصلاة تلغو فلا يصير شارعاً في شيء منهما سواء كان ظهر أو نفل أو ظهر أو صلاة
 جنازة وإن كانت في الصوم والحج بان نوى حجة مندورة وحجة تطوعاً يكون متغفلاً بخلاف حجة الإسلام والتطوع فإنه يصير
 شارعاً في الفرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف فلأن الفرض أقوى وأما عند محمد فلأنه لما لغت نية الجهتين بقي أصل النية وذلك
 يكفي لحجة الإسلام هذا خلاصة ما في شرح تلخيص الجامع للفارسي رحمه الله تعالى فهذا صريح في أنه لو نوى صلاتين مكتوبتين
 لا تصح واحدة منهما ولا يصير شارعاً في الصلاة أصلاً سواء كانتا فائتتين أو فائتة ووقتيه وسواء كان صاحب ترتيب أولاً وسواء
 ضاق وقت الوقتية أولاً ولعله في الأخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو همارا وابتان كما نقله المؤلف عن
 الظهيرية (قوله وهو يفيد الخ) هذه الافادة انما تتم لو حل كلام المنية على ما يشمل الوقتية مع الغائبة أو مع التي لم يدخل وقتها
 أما لو حل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح المنية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا الحمل أنه في المنية ذكر حكم
 الوقتية مع الغائبة فيما بعده مغاير لذلك فيلزم المنافاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للاول) أي أقوله ولو نوى مكتوبتين
 الخ لكن قد علمت أن المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة إلا أن يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولاً بقوله
 فلو نوى فائتة ووقتيه الخ

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن أمير حاج في شرحه على النية وقال بعدها بقي ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال انها للاولى لان تقديمها أولى اهـ وجزم به الحلبي في شرحه على النية أيضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا لشمس الأئمة ولذا اوجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهيرين ثم قال لكانا ٢٩٧

(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومشي عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم) الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلهما سنة وان كانت غير مؤكدة فتي نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهر فيه نظر لما مر

لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه فتلغو نية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة أصلا لنعراض الوصفين ولو نوى الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وأطلق نية التعيين فشمّل الفوائت أيضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوي أيضا ظهر يوم كذا فان أراد تسهيل الامر ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه فرق بين الصلاة والصوم ففي الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما لم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين اهـ ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم حتى يخرج عا عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصلها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاءها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة التوم اهـ وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمّل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنينة من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اهـ ولما نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشرع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فضنه تطوعا فأنه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأنه على نية المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في

من ان العملي ما يفوت المجاوز بغوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراد به اللازم (قوله وقالوا انه لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من ان ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينويه لمطابق اعتقاده وان كان غيره لا تنضه تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشرع فقط) أي لاستمراره لكن في تقييده بوقت الشروع نظر بل الشرط التعيين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشرع أو قبله على ما مر

(قوله فلوردد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر انه لو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة لعدم التردد ثم لانه جازم بالصلاتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أي الخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لجهة النوى بادي نامل لقطعها على الصلاتين جميعا اهـ ونقل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة لا فاو رثت خلافاً فتنبه (قوله فان نوى حين وقف الخ) أي حين وقف الامام ثم انما مر ان هذا تفصيل لقوله ولو نوى حين وقف الامام والمراد به بيان أن الخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الخاتمة ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام لم يشرع بعده وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة

الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا إلى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وسيأتي في

الامام اذا شرع الامام لانه ما قصد الشروع في صلاة الامام للحال انما قصد الشروع في صلاة الامام اذا شرع الامام ولو نوى الشروع على ظن ان الامام قد شرع ولم يشرع بعدا خلافاً وفيه

كالعصر مثلا والمقتدى ينوي المتابعة أيضا

قال بعضهم لا يجوز اهـ أي لانه قصد الشروع في صلاة الامام للحال بناء على ظنه ان الامام شرع (قوله لان الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العيد اهـ شربلا إلى (قوله ولو كان يرى شخصه) هذا غير قيد لقوله في شرح النية للبرهان ابراهيم سواء كان يرى شخصه أولا (قوله ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح) قال في الاشياء بعد نقله ذلك والاشارة هنا لا تكفي

التعيين لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والفجر أربعين وما جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى ينوي المتابعة أيضا) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الشارح الافضل أن ينوي بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماما مقارن بالنية أو متأخر عنه وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام ذكره ملا خسر في شرحه وقد يقال انه مبني على قولهما ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصر عليه وأشار بقوله أيضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام أو الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعاً للصلاة الامام فلو أسقط قوله أيضا لكان أولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجوز لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمّل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى قاضيان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا الامام وذكره في منية المصلي معزيا الى البعض وأفاد أن تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتداء ولو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو ويصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافة جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اهـ وفي الظهيرية وينبغي

لانها لم تكن اشارة الى الامام انما هي الى شاب أو شيخ فتأمل اهـ ومراده الجواب عما أوردان في هذه الصورة اجتمعت للمقتدى الاشارة مع التسمية فكان ينبغي أن تلغوا التسمية كما لغت في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه انه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى التسوية بين مسألتي الشاب والشيخ في الحكم مع انهما مختلفان ولعله الى هذا أشار بقوله فتأمل وأجاب بعض الفضلاء بجواب آخر وهو ان تلك القاعدة فيما اذا كان المشار اليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم الاشارة أما في الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فان الذي علمه بكر يمكن أن يجعل علمه زيدا في الحال وكما في هذا

الشيخ فاذا هو شاب عالم فان الشاب يصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما أو جاهلا (قوله لم يحنث) ليس على إطلاقه ففي الاشياء عن الحائمة يحنث قضاء لا ديانة الا اذا شهد قبل الشروع فلا حنث قضاء (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالكاتب (قوله اذا نعت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتتمام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناده الى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حابس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصل كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا ٢٩٩ فعلمني قال اذا نعت الى الصلاة

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن وللحائمة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت واستقبال القبلة

ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها استدلل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكر فيه سواء كان مما يفعل في الصلاة أو خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فممكنه ما موراه وبالامر للوجوب كما عرفت في الاصول وأما عدم فرضية

للمقتدى أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداء الرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه ألا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحدا فصلى ونوى ان لا يؤم أحدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف أن لا يؤم فلانارجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتدائهن اذ المنيو امامتهن لان في تصحيحه بلانية الزام عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجوهري على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه وأما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائها بها فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللحائمة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعاء للميت فقط نظر الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعاء لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استفعال من قببات الماشية الوادي بمعنى قابله وليس السنين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والا قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكاتب لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها للصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراء صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنسكة في ذكر المسجد الحرام واردة الكعبة كما في الكشف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثير منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا نعت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواء مسلم وانعقد

ما لم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعليم الصلاة وتعريف اركانها وذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتفصيل ذلك انه عليه السلام أمره في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فدل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوى قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فانه مستدلوا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدلل بعض المسالك على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدلل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك

وقد كثر كلام الفقهاء فيه طردا وعكسا وقال بعض الشارحين رد الاستدلال لهم والحق ان هذا خبر واحد لا يفيد فرضية شيء أصلا أقول الاستدلال منهم صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لانهم ابرأ بان اثبات الفرض بخبر الواحد وأما على مذهبينا فكذلك لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضية شيء اذا كان دلالة عليه قطعيا شائع كثير فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته ويقصدون بذلك تأكيدهم ضمونا القطعي به ألا ترى انهم يقولون في كثير ٣٠٠ من المواضع في كتبهم لاثبات فرضية شيء انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم

من ايراد العقل تقوية مضمون النص من الكتاب والسنة بالقياس وان لم يكن القياس مستقلا لاثبات الفرض وخبر الواحد فوق القياس لما عرف في موضعه فبالطريق الاولى ان

فلا يمكن فرضه اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها يصح الاستدلال به على فرضية شيء تقوية للنص القطعي فاذا تقرر هذا فانظر بعد ذلك فهما تجده من مفهوم هذا الحديث وقع موافقا للدليل القطعي فقل بفرضيته وما لم تجده موافقا لذلك لا تقل بفرضيته لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فالامر باستقبال القبلة والتكبير والقراءة والركوع والسجود وقع موافقا للنص القطعي وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ورتب

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها زيارا أحجاب الكرامة ففي تلك الحالة حازت صلاة التوجهين الى أرضها (قوله فلا يمكن فرضه اصابة عينها) أي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدر على اليقين أطلق في المسكن فشم من كان بمعاينتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الا فاقى فانه لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لاحتماله كذا في السكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالحجل كانه ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى الظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه لظن (قوله ولغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أو لهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من لقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون ما راعى الكعبة أو هوائها وما تقريرا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالسكينة بان بقي شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بماتر ول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من لقاء وجهه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والاشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصها الصحابة والتابعون رضى الله عنهم أجعين فعلمنا اتباعهم في استقبال المحارب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل اما البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الى آحره وفي المتي في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مظهرها على رأس أذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيها وثالثها فاجعل الشمس على مقدم

فكبر فاقرا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فتكون هذه الاشياء فرضا والامر باعادة الصلاة لترك تعديل عينك الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لاطلاقه فلا يكون تعديل الاركان فرضا بانه ان الله تعالى أمر بالركوع وهو انحاء الظهور والسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى فيمالان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ويتعلق السكالك بالسنة لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول اه كلام القرمانى (قوله الكعبة اذا رفعت عن مكانها الخ) قال الرملى وفي التارخانية نقل هذه المسئلة عن العتابة وهذا صريح في كرامات الاولياء فيرده على من نسبها لنا الى القول بعدمها (قوله ينبغي ان يصلى بحيث الخ) أي ينبغي ان يصلى وجوبا بحيث أو التقدير ينبغي أن يقال يجب أن يصلى

(قوله وذكر عن بعضهم الخ) هو ابن هبيرة في الإفصاح كما في الحاشية (قوله وفي الفتاوى ٢٠١ الانحراف المفسدان يجاوز) المشارق الى المغرب

كذا نقله في فتح القدير وهو مشكل فان مقتضاه ان الانحراف اذا لم يوصله الى هذا القدر لا يفسد وعبرة التجنيس التي نقلها المؤلف بعده أعم من ذلك فانه جعل المفسد انحراف الصدر فيصدق بما دون ذلك أي بان ينحرف بصدده بحيث لا يصل الى استقبال المشرق أو المغرب ويؤيده ما في منية المصلي عن أمالي الفتاوى ونصه وذكر في أمالي الفتاوى حد القبلة في بلاد ما بين سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان صلى الى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اه قال شارحها ابن أمير حاج وذكر هذه العبارة في المنتقط مع زيادة وهي وقال أبو منصور ينظر الى أقصر يوم في الشتاء وإلى أطول يوم في الصيف فيعرف مغربهما ثم يترك الثلثين عن يمينه والثلث عن يساره ويصلي فيما بين ذلك وهذا استحباب والأول للموافاق وهو مشي

عينك اليمنى مما يلي الأنف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخرانه اذا كان قبل المهرجان بشهر فاستقبل المغرب وقت صلاة العشاء الأخيرة فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش الصغرى على أذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وذكر بعضهم ان أقوى الأدلة القطب وهو نجم صغرى في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والحدى اذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الا يسرو من بالعراق على عاتقه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الا يسرو بالشام وراءه وفي معرفة الجهة أقوال أخرى مذكورة في الخاتمة وغيرها أطلق في الاكتفاء بالجهة فأما دانه لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين في حق المكي أو اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس والمخالصة وغيرها حتى قال في البدائع الافضل ان لا ينوى الكعبة لاحتمال ان لا يتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبالها بشرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخاتمة وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوى الجهة وقيل ان لم يكن الجبل أنى مكة أجزأه والا لا يجوز واختاره في الخاتمة والبدائع والمحيط مبني على الضعيف الشارح للنية أماعلى الصحيح فيجوز كما ذكره ابن أمير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمة الخلاف عند أصحابنا تظهر أيضا في الانحراف قليلا فن قال الفرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال الجهة صححها وسيأتى في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة لانها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب وفي التجنيس واذا حول وجهه لا تقصد صلاته وتفسد بصدده قيل هذا أليق بقولهما أماعنده فلا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تقصد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بني مادام في المسجد عنده خلافا لهما اه وفي فتح القدير ولقائل ان يفرق بينهما بصدده هناك وغمره هنا والمحصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والمحصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بمجرد لا بتركه وانما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستتباب والاستتغاف وهو يقتضى انه لا فرق في المسائل اذا أثر له دم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب

على الأول الاستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره أبو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير واتقائل أن يفرق الخ) قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

(قوله وما إذا كان في طين ورغة الخ) الردغة بالتحريك وكذا بالتسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جازله الاعاء على الدابة واقفة ان قدر والافسار متوجهة الى القبلة ان قدر والافلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأوما قائما وان قدر على القعود دون السجود أو ما قاعد ولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كما في التبيين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع ٣٠٢ مستقبلين القبلة لانه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال

في الفتاوى اذا كانوا في طين أو وردغة صلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد اذا زموا والدواب تسير لم تجزئهم اذا قدر وان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التبيين قال في الخائف يصلي الى أي جهة قدر ومن استبنت عليه القبلة تحرى

الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب

للا كفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل والافه ومنتف في الكل وألحق في فتح التقدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان اذا التها سنة لا فرض ولا يكفر بسجدة الختلف فيه فكيف يتركه من غير جسد كما أشار اليه قاضيان في فتاواه وحكى في الدخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدثوا استحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مسايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة أو تحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا وادأ حتى يظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع (قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر) لان استقبال القبلة شرط اذا سقط عند العجز والفقهاء ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيمنوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشم الخوف من عدو أو سبع أو لص وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشم المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها أو كان التحويل يضره والنقيد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما أما عنده فالتأدير بقدرته غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا أو كانت الدابة جوحا لنزول لا يمكنه الركوب الا بعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بعين ولا يجد فكمما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعاد عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن استبنت عليه القبلة تحرى) أي اذا تجر عن تعرف القبلة بغير التحري لزمه التحري وهو بذل الجهد ولنيل المقصود لان الصحابة تحرروا واصلوا وقيل في قوله تعالى فائتموا لوجه الله أي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالبحر عن التعرف لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع من هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه لكون المخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصح ان يذهب الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من أهله فانه لا يقلده لان حاله كحالهم فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم أخبره لا يعيد

القافلة وينقطع جازوا لذهب الى الماء واستحسنوها اه أفول وقد أشار الى هذا في التبيين بقوله ان قدر وافي السراج ولو بقوله لانه لا ضرر وأشار اليه المؤلف بقوله آنرا اذ لم يمكنه وينبغي تفصيل ذلك ايضا بما اذ لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمناه عن الشيخ اسمعيل (قوله قيدنا بالبحر مع قوله وكذا اذا كان في المفازة الخ) قال في النهر قيد القدوري بان لا يكون بحضرته من يسأله فان كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحري وحدا الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وقيد غيره بان تكون السماء مغممة فان كانت مضيئة لا يجوز ولو جاز لا لانه ليس بعذر وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقدان الدليل وأهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتنون

(قوله وبهذاتين ان)
 قوله لم يغير المكي الخ)
 قال العلامة المقدسي
 فيما نقل عنه لم يتبين بما
 ذكر ان المدني كالمكي
 في لزوم اصابة العين
 لان غاية ما نزم مما ذكر
 ان محراب المدينة
 لا يجوز له التحري
 ويجب الاعتماد عليه
 لكونه مقطوعا به اما
 لكونه على اقرب الجهات
 او على نفس العين
 وما بعد عنده من
 اما كن المدينة مما هو
 على سمت الاستقامة
 لا يكون على العين قطعا
 فينعين اتبع جهته
 ولا يجوز العدول عنها
 كيف وتداولوا في نفس
 مكة مع الحائل تكون
 كغيرها اه (قوله لان
 الحائط لو كانت منقوشة
 الخ) قال الشيخ اسمعيل
 هذا القول يصح في بعض
 المساجد فاما في أكثر
 المساجد فيمكن تمييز
 المحراب من غيره في الدلالة
 المظلمة من غير ايداء كما
 شاهدنا في أكثر المواضع
 فلا يجوز التحري في
 مسجد كذا في المفتاح
 (قوله لم ياد كرنا) أي من
 ان ما افترض لغيره الخ
 وهو تعميل لقول أبي
 يوسف رحمه الله

ولو كان معظما وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحري فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم
 ثم علم وحول وجهه الى القبلة قد دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل
 لعلمه ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المفاضة والسماء مصحبة وله علم
 بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحري
 الى جهة في المفاضة والسماء مصحبة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه أخطأ القبلة هل يجوز قال
 رضى الله عنه قال أستاذنا طهري الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لا حد في الجهل
 بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقاتي علم الهيئة وصور النجوم الثوابت
 فهو معذور في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحري أن يعجز عن الاستقبال بانطاماس الاعلام
 وتراكم الظلام وتضام الغمام كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجع ما في الظهيرة من ان السماء
 اذا كانت مصحبة لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر السارح انه لا يجوز التحري مع المحاريب وفي
 الظهيرة رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحدا يعرفه القبلة قال في الأصول يجوز له
 التحري لانه تجز عن يسأله فصار كالمفاضة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا تجوز له الصلاة بالتحري
 وعال فقال ان هذه نائبة العقب فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا انه يستغث بحيران
 المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كاليد لا يجوز
 له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال
 محاريب خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى
 الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى يمنها وقع
 وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يعيل الى يمنها قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى
 منى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما
 نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري
 والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وبهذاتين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس على
 اطلاقه بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج
 ايضا وأطلق في الاشتباه فشم ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضوره من يسأله
 فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ روى عن محمد انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه
 تبين بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والاول أحسن كذا في الظهيرة وفي فناوى قاضيان رجل
 صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة حازت صلاته لانه ليس له أن يقرر
 أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس التجددان والمحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة
 لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذنة فجازله التحري اه وقيد بالاستباه لانه لو
 صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحران تبين انه أصاب أو كان أكبر رأيه أولم يظهر من حاله شيء
 حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائزة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعله الاعادة وقيد بالتحري
 لان من صلى ممن اشتبهت عليه بالتحري فعليه الاعادة الا ان علم بعد القراخ انه أصاب لان ما افترض
 لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا
 قلنا حاله قويت بالعلم وبناء القوى على الضعيف لا يجوز اما لو تحري وصلى الى غير جهة التحري ففي
 الخلاصة والحائنة عن أبي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لا عراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف

(قوله وأما صلاته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريه (قوله وإن أصاب مطلقاً) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها تأمل (قوله يقتضي الفساد مطلقاً) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله إنما هو مجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما نثبت في صورة ترك التحري عدم الجرم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد بمجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعي فلا يستلزم الفساد لما قدمه أن دليل الفساد هو التحري أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر أن يجبي الفساد حتى يؤاخذ به فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة الحلي حيث قال بخلاف صورة عدم التحري فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر وإنما لم يجز البناء إذا علم ٣٠٤ الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوى على الضعيف ولا كذلك بعد

المشايع في كفره لأنه صارت قبله في حقه وفي الظهيرية وظن بعض أصحابنا أن الجهة التي أدى إليها التحري قبله على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي فيه قول بأن كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اهـ وأما صلاته فلا تجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحري لأن ترك جهة التحري تصدق مع ترك التحري وتعليلهما في ذلك بأن ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه عذر فحدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلته ببناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحري إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أوردناه لا دليل الشرع على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منصف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو مجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل إذا لم يكن عن تحريه في فتاوى العتباتي تحريه فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤثر وقيل يصلي إلى أربع جهات وينسب في الظهيرية ولو تحريه رجل واستوى الحالان عنده ولم يتبين شيء ولكن صلى إلى جهة أن ظهر أنه أصاب القبلة جاز وإن ظهر أنه أخطأ فكذلك وإن لم يظهر له شيء جازت صلته وفي الخلاصة وعن محمد لو صلى أربع ركعات إلى أربع جهات جاز ثم اختلف المتأخرون فيما إذا تحول رأيه إلى الجهة الأولى بالتحري فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل اهـ وفي البغية لو صلى إلى جهة بتحري ثم تحول رأيه في الركعة الثانية إلى جهة أخرى فتحول وتذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى فسدت صلته وفي الظهيرية ويجوز التحري لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وإن أخطأ لم يعد) لأنه أتى بالواجب في حقه وهو الصلاة إلى جهة تحريه بخلاف من توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة لأنه ترك ما أمر به

التمام اهـ وأما إذا لم يعلم المحال لا في الصلاة ولا بعدها يقتضي ما مر من أن عليه الاعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب وجوب الاعادة ولكن ما سألني في تعليل مسألة وإن أخطأ لم يعد

ما إذا صلى من غير شك ولا تحسر من حيث أنه لا اعادة عليه إذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر المحال بأن الأصل الجواز ولم يوجد ما يرفع قديظن جريان هذا التعليل هنا فيقتضي الصحة أصاً ويحجب بان وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الأصل (قوله وقيل يخير) أي إن شاء آخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع

جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول جاز ما به وعبر عن القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المسئلة تصفى أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول والأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح المنية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة يبين وهو منهي عنه والتوجه إلى القبلة إنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لأجل الماء وترك النهي مقدم على فعل المأمور والظاهر أن معنى القول الأخير أنه يخير في الصلاة إلى أي جهة شاء يدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة راد جازت صلته وأن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المخرج لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فإن قيل يؤثر الصلاة لأن جهته جهة تحريه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه يخير في الجهة لأن التحري إنما يجب حيث أمكن فله وجه وأما أنه يصلي إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بان تحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها وهو

بل في القرآن العظيم
ما يدل عليه) فيه نظر لانه
لا نص على بيت المقدس
وانما السنة بينت ان
المراد من قبلتهم بيت
المقدس على ان ثبوت
التوجه اليه لم يكن
حاصلا بهذه الآية بل
وان علم به في صلاته
استدار

كان ثابتا بالسنة وهذه
الآية تدل على نسخه نعم
فيها دلالة بعد البيان
على مشروعيته قبلها
وليس الكلام في مجرد
مشروعيته بل في موحيته
وهي لم تدل عليه فليتامل
كذا قاله الشيخ اسمعيل
أقول وفي الجواب الاول
نظر لان انتخاب ادبيته
السنة يكون الحكم مصافا
الى الكتاب لا الى السنة
كثانيه عليه في العناية
عند الكلام على مسح
الرأس نعم يرد على الشارح
الزليعي ان التوجه الى
بيت المقدس من شرائع
من قبلنا وهو ثابت بقوله
تعالى فبهدهم اقتده كما
ذكره في التلويح فيكون
من نسخ الكتاب بالكتاب
(قوله التحري في القبلة
على عشرين) أي باعتبار
القسمة العقلية مع قطع
النظر عن امكان الوجود

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز
التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في التمهيدية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد
حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان النجس غالبا وفي الاماين لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف
لكونه اذا توضع بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضع بالاول وصلى جازلان وضوءه من الاول
تحرم منه انه طاهر كما لو قال لا مراية احدا كما طالق ثم وطئ احدهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضع
بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضع بهما نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضع من
الاول حتى توضع بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
لانه لما لم يجز التحري عندنا الغلبة النجاسة أو لاستواء الطاهر بالنجس يهربق المياه كلها ويتميم
ويصلى أو يتخاط المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتميم احترازا عن اضاعة الماء ولو لم يهرقها
جازله التيميم قالوا هذا قول أبي حنيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يحل طهاتها
يتميم وان كان عند ثلاثة ثلاث أو ان أحدها نجس ووقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت
صلاتهم فرادى ولو كان أحدهما مسورا حاروا لا تحطراهما يتوضعا بهما ولا يتميم اه (قوله وان علم
به في صلاته استدار) أي ان علم بالحط الان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل المسح وقد روى ان قوما من
الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى بيت المقدس فاحبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه
دليل على جواز نسخ الكتاب السنة ادلا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم
نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا
ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم
ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال
المفسرون هي بيت المقدس ثم مسائل حسن التحري في القبلة على عشرين وجه لانه لا يخلو اما ان
لم يشك ولم يتحرأوشك وتحري أو شك ولم يتحرأوشك وتحري ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر
انه أصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو أخطأ في الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شيء أما الاول فان طهر
انه أخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ منها وان طهر انه أصاب قبل الفراغ ففيه
اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوى
حاله بظهور الصواب ولا يثبت القوي على الضعيف والصحيح كافي المدسوط والحاشية انه لا يلزمه
الاستقبال لان صلاته كانت جائزة لم يظهر الخطا فادابين انه أصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد
الفراغ انه أصاب يتيقن أو با كبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته
جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما رفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك وتحري حكمه ماد كرى
الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهو في فاسدة في الوجوه كلها
الا اذا تبين له بعد الفراغ انه أصاب القبلة يتيقن فان كان أكبر رايه انه أصابها قال فاضل بخان
اختلفوا فيه قال شمس الاثمة السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الوضع
لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره وفي الطهيرية ولو صلى بالتحري
وخلفه نا ثم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة أخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي
وقع تحريه اليها واللاحق تفسد صلاته فيد بتحويل الراي في أمر القبلة لانه لو تحري في الثوبين
فصلى في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

﴿باب صفة الصلاة﴾ (قوله قيل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوعظ والعظة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفا وصفة فالهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصف اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة بصفه وصفا وصفة بصفته فاتصف والصفة كالعلم والسواد اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة بصفه وصفا وصفة بصفته فاتصف والصفة كالعلم والسواد اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة بصفه وصفا وصفة بصفته فاتصف والصفة كالعلم والسواد اه ٣٠٦ على المتكلمين بقوله وليت شعري من أين التخصيص اه وقد ظهر من هذا

دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم بجزئهم) لان القبلة في حقهم جهة التحرى وهذه مخالفة غير مائة لجهة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح قدي بجهتهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه عخطا اذ الكل قبله ولم يقيد المصنف بعدم تقدم أحد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة اتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل اتم فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحرى وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من يتيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة بشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحرى لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد أسلفناه وأفاد ان علمه بالخالفة بعد الاداء لا يضر والله أعلم

﴿باب صفة الصلاة﴾

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكرانه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسانية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا اتوصف بالصفة والفساد والبطالان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا لا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادعى المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوبه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أي ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريم) أي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لم فعله بدليل قطعي أعم من أن يكون شرطا أو ركنا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبير الاولى بها لانها تحرم الاشياء الباحة قبل الشرع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في

ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصف كالعلم مثلا وحينئذ فمخالفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باستعمالهم اياها اسما بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم بجزئهم ﴿باب صفة الصلاة﴾ فرضها التحريم

هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحرير الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة ورد على الشراح الناقلين لما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر أقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة أم لا فالتكلمون

على الاول واللغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني التفسير وأما ان الوصف قد يراد به الصفة فليس مما النزاع فيه فليتامل وأيضا بعد نقل أئمة اللغة ان كلاما من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منعه بدون نقل عن العرب أو أئمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانها واحد بانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وأن اطلاقهما على المصدر ثابت وأما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لاحقيقة لغوية (قوله أي ما لا بد منه) تفسير للفرض

(قوله وماوراءها) أي وراه تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد انها شرط الحج) مقتضاه انها لو كانت ركنا لوجب مشاركة القوم فيها في الجمعة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الاركان لانهم لو أحرموا وهو ركن كحج الجمعة مع انهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع انه ركن وكذلك نفر واحد سجدة للركعة الاولى نامل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الحج) دفع النظر في النهر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو جائز عند صدر الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدراية ان المجاز عند صدر الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي طهر الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قبل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت ٣٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النفل

ولم أجده رواية ولكن يجب أن لا يجوز أما على ما اختاره صاحب الاسرار ونفر الاسلام فظاهر لانهم لم يجز بناء الفرض على تحريمه فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على مادونه أولى وأما على اختيار صدر الاسلام فانه انما جوز بناء المثل فيه ولا يدل على تجويزه بناء الاقوى على الادنى ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله او دونه ولا يستتبع ما هو اقرب منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لان المبني تبع للمبني عليه وذلك لا يجوز اه وقد نبه ايضا على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في التبيين على

التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر لا يجاب وماوراءه ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لثلاثي تؤدي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وسر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكرا سم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها أيضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازها لنسكتة بلاغة وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والافهوعنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فالاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو أحرم الى آخره ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الى آخره فانه لو أحرم حاملا للنجاسة فالقاء عند فراغه منها أو منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بهل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمره الاختلاف يظهر في بناء النفل على تحريمه الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين أصحابنا فيه نظرقان القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدر الاسلام لماعلمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الطاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى اجماعا وأما أداء النفل بتحريمه النفل فلا شك في صحته اتفاقا لسان الكل صلاة واحدة يدل ان القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وقوله سم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامحى افتتاحا بالنية أجزأهما لانها أتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليه ما تحريك اللسان

صورة الفرض على الفرض في النقل عنه اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله كالنية ليست من الاركان الحج) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريم شرطاً وجواز البناء المذكور بان النية ليست من الاركان مع انه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الاخرس والامحى افتتاحا بالنية الحج) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتها للقيام مقام التحريم وان تقديمها لا يصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليه ما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام وأما باقي التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها قال وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا يسن أيضا تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام نامل

(قوله لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام) بخالف لما ذكره في المسئلة التي قبلها من انه لا يدخل في صلاة نفسه على الصحيح قال في الشرنبلالية الا ان يحمل على غير الصحيح فليتم اهـ ولكن فيه انه ذكر عن قاضيان ما يقتضي عدم الخلاف في هذه بخلاف التي قبلها فانه قال ويكره المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله والقيام والقراءة

اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو حفص رحمه الله الاصم انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في أظهر الروايات اهـ فليتم (قوله اما الاولى) أي ما يستوى فيها القيام والقعود أقول ولها ثمانية وهي الصلاة في السفينة على قول الامام فانه يجوز فيها أداء الفرض والواجب قاعدا مع القدرة على القيام (قوله واما الثانية) أي ما يتعين فيها ترك القيام

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التحريم قائما كان أولى لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصح شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فغنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب يصح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبّر قائما وهو ير يد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفرد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزاء على قياس قوله ما وعلى قول أبي يوسف لا يجزئه ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان أكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزئه والا أجزاء لان أمره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ يمين أو بغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقوله ما ان الشروع يصح بالله بدون أكبر وقال أبو يوسف لا يصح إلا به ما كما صرح به في التجنيس هنا وهو ما علم ان ما في فتح القدير من قوله ففرغ الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدى قبله أي قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله أو كبر قبله غير عالم بذات سهو لان المقتدى اذا كبر قبل الامام لا يترك فيه جاز في قياس قوله ما لا قول أبي يوسف وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسئلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يضم اليه مسئلة ما اذا كبر قبله وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به وانفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون بحيث اذا مديديه لا تنال ركنيته كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قوله سم ان القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عموم بل يخرج منه مسئلة يستوى فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فناصر حوايه في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخبر بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فانه ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله أو به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها أيضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا بقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتي واختار في منية المصلي القول الثالث وهو انه يشترع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبهه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعده هذا عذرا في تركها وقد علم ما ذكرنا ان ركنية القراءة أقوى من الركنية القيام وسيأتي ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وحكى الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان أبابكر الأصم القائل بالسنية نزل الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح المنية الى انها فرض وليس بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم انه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائدا وسقوطه فيما رضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلي ولوسلم فلا يلزم زيادته ألا ترى ان على الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فلا ولي أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بخلاف الأصل اهـ وقد يقال عليه ان قراءة الأمام خلف عن قراءة المؤتم لم يأت من ان قراءة الامام له قراءة الا أن يجب بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الأصل وههنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه سياقي ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٢٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند الضرورة واذا سقط سقط

الى خلف كالاضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال انه شرط لاركن والحاصل ان لاركن ملك شبيهة قوية في مخالفة اللحم الغفير في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقدر الفرض في الفرض) بجور قدر عطا على الخلاف المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الاول انه لو طأ طأ الخ) ظاهره ان مقتضى كلام

والركوع والسجود

النية انه لو طأ طأ رأسه ولم يتحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأ طأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الآتي وان طأ طأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اهـ وقال

الغزنوي صاحب المحاوي القدسي الى انها ليست بركن والمجهور الى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائدا فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البرزوي بانهما باعتبارين فتسميه ركنا باعتبار قيام ذلك الشيء في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه انتفاؤه وتسميته زائدا اذ قيامه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاؤه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان وأخرى بأقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يتخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد اهـ وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزائد لوجود الخلاف لها وكفى التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالأقرار في الإيمان أو باعتبار الكمية كالأقل في المركب منه ومن الأكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل اهـ وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرغ الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال انما أوجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجمع الجرم الغفير وجعل القراءة ركنا أصليا وحدها القراءة تصحج الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسياقي بيان الخلاف فيه وقدر الفرض في الفرض وفي النقل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا لاجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلفا في حد الركوع ففي البدائع وأكثر الكتب التقدير المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسل وفي المحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ طأ رأسه ولم يتحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحتب اذا بلغت حد وبتة الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه التقدير الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الحد والذق وما اذا رفع قدميه في السجود كان السجود مع رفع

الشيخ ابراهيم في شرحها طأ طأة الرأس أي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو الماهوم من وضع اللغته فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالجزء محاذة وهو حد الاعتدال فيه اهـ كذا في حواشي نوح أفندي (قوله وخرج الحد والذق) تعقبه العلامة الغنيمي بان قضيته ان الحد ليس من جهة الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء غسل الوجه وأقول الانحراج ليس من جهة كونه ليس وجهه بل الظاهر من البحر والنهران الحد والذق والصدغ سفريه لكن فيه نظر بل الصواب زيادة قيد مع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقول السراج وان سجد على خدته أو ذقنه لا يجوز لاني حالة العذر ولا في غيره لأنه في حالة العذر يؤتى ايماء ولا يسجد على الخد لان الشرع عين الانف والمهية

لوضع لانهم بما يتأني مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يتأني الا بالانحراف عن القبلة فتعنت الجهة والانف للسجود شرعا ولان السجود على الذقن ٣١٠ لم يهد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما وأما قوله تعالى يخرون

للاذقان سجدا فغناه
يقرون على وجوههم
سجدا أو المراد بالاذقان
الوجوه كذا قال ابن
عباس رضي الله تعالى
عنهما كذا في شرح
الشيخ اسمعيل وفي لزوم
زيادة قيد الاستقبال نظر
لانه شرط خارج عن
حقيقة السجود المعروف
(قوله وان كان الفتوى
على قولهما) قال في النهر
والقعود الاخير قدر
التشهد

وأنت خير بان التعريف
حيث جاء على الراجح فلا
وجه لدعوى عدم صحته
قال الشيخ اسمعيل وأجاب
عنه بلسانه شيخنا أمتع
الله تعالى بحياته بان
التعريف المطابق لقول
الكنز الذي هو بصدد
شرحه انما هو على قول
الامام فلا يلزم من كون
قوله ما هو المفتى به ان
يكون مطابقا للكنز
وأقول ان أراد صاحب
البحر بالبعض المعروف
بذلك أحد شراح الكنز
فهذا الجواب واضح لعدم
مطابقته حينئذ المشرح
وان أراد صاحب المغرب

القدمين بالتلاعب أشبه منه بالنعظيم والاجلال وسيأتي انه يكفيه وضع أصبع واحدة وانه يصح
الاقتصار على الجهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم أن تعريف بعضهم
السجود بوضع الجهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف
من غير عذر عند أبي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجودتان
فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو أمر
تعبدى لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيقا للاتباع ومن مشايخنا من يذكر له حكمه
فقبل انما كان مثنى ترغيبا للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل فحقن نسجد مرتين
ترغيبا له وقيل الاولى لامتنال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استبكارا وقيل الاولى
لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
الى انه يعادى بها وقيل لما أخذ الميثاق على ربه آدم أمرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون
كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكر للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدر التشهد) وهي فرض باجماع العلماء وقدر روى
الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم
الاعرابي المسىء صلاته أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر
التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر
على ان القعدة الاخرة فرض وفي فتح القدير ان قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوموا لله فافروا
واركعوا واسجدوا أوامر والمستفاد منها وجوب الاركعات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة
اذا الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة
الاخرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا لفرض أعنى الصلاة المجمع كان
متمما لفرضها بالضرورة ولو لم يتم الدليل في غيرهما من الافعال على سنته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد
مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ ناقطع بالظني لكان فرضا ولو لولاه
عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لمساتر كهذا هيأتم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان
بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفى الاجمال في الصلاة من وجه آخر
تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا لا لاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه
وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضة القطعي
وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كونا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرضا لانه بينها كذلك اهـ وقوله قدر التشهد بيان لقدرة الفرض منها وهو الاصح للعلم بان
شرعيتها لقراءته وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ الشكال وهو
أن كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك لغيره بما يهد
بل وخلاف المعقول فاما كان شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب
شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكر الولوجي في آخر فتاواه من مسائل متفرقة رجلى صلى

حيث عرف بذلك وغيره من شراح كلام من مشى على قول الامام فليس بكاف في الجواب والله تعالى أعلم
بالصواب اهـ (قوله في شرح الدرر) - حتى درر البحار للقونوي (قوله فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج) أي ليندفع

الاشكال المذكور ولكنه لا يندفع على قول الكرخی الا ترى (قوله والصحيح انها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي انها ركن زائد كما في النهر ولكن الظاهر ان مراده في الركنية أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٣١١ الماهية عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركنًا زائدًا لان الركن الزائد قد توقف عليه الماهية كالقراءة ومن حلف لا يصلي فصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فكيف يستدل على ان القعدة ركن زائد بذلك فتعين ان مراده تصحيح انها شرط ولذا قال في النهر الظاهر شرطية لقولهم لو كان ركنًا لتوقفت الماهية عليه لكنها لا توقف عليه فان من حلف الخ (ولم أر من تعرض لثمره هذا الخلاف) بين الثمرة والخروج بصنعه

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثته فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد حازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا علم ان القعود قد رالتشهد لا بشرط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن المحلل في كونها ركنًا أصليًا ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة قصد امن المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب أو كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس أو أكل أو شرب أو مشي وانما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتًا للواجب وهو السلام وهذا الفرض مختلف فيه فإذ كره المصنف انما هو على تخريج أبي سعيد البردعي فإنه فهم من قول أبي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعمل له بان اتتمامها فرض بالأجاء وتمامها بانهاؤها وانهاؤها لا يكون الا بمناقبها لان ما كان منها لا ينهاها وتحصيل المنافي صانع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعمل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لان قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحديث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخی الى انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو جمل من أبي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وسباق وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخی وفائدة الخلاف على رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد ما تعدد في التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند أبي حنيفة لم تتم صلاته فرضا فتيوضا ويخرج منها بفعل مناب لها فلو لم يتوضا ولم يأت بالسلام حتى أتى بمناف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرأ نائما أو ركع نائما وهذه المسئلة يكثر وقوعها لاسيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان راحة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيس نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونس في المحيط والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كالأبرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث ثمه - اقبل أن يتوضاغت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال المحلي في شرح المنية والجواب اننا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار

الشيخ حسن الشرنبلالي في امداد الفلاح وهي الاعتداد بها اذا نام فيها كلها وعدمه فعلى القول بركنيتها لا يعتد بها وعلى القول بانها ليست بركن يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن التحقيق للشيخ عبد العزيز (قوله وفيه نظر سنذكره ان شاء الله تعالى) هو قوله وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها

بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث ثمه - اقبل أن يتوضاغت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال المحلي في شرح المنية والجواب اننا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار

(قوله وعرف من هذا)

الظاهر ٣١٢

ان الاشارة الى الاقتصار المفهوم مما سبق أى عرف من اقتصارهم على القراءة

والركوع والسجود جواز القيام حالة النوم وفيه خفاء بل مقتضى ما يأتي من الفرع عن المحيط انه لا يجوز وكأنه لهذا لم يفرق الشربسلا الى بيده وبين غيره وكذا الشيخ علاء الدين تبعا لطلاق عبارة متن التنوير وكذا المحلي في شرحه الكبير (قوله لانه زاد ركعة لا يعتد بها) قال في النهر مسني على اختيار فخر الاسلام في القراءة وان

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة

القيام منه غير معتد به اه
أى وعلى ان القيام غير معتد به فافهم (قوله ثم اعلم انهم قالوا الخ) قال الشيخ علاء الدين في شرح التنوير لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اه (توله وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ) قال في المنخ أقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان أصحاب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكما لان لا أكثر حكم الكل فوجب عليه السجود وأما اذا ترك

وقد نصوا على انه لا يجزئه قال في المبتهى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا اه وفرههم بين القراءة والركوع والسجود بان كلام من الركوع والسجود ركن أصلي بخلاف القراءة لا يجزئ نفعاً وعرف من هذا أيضاً جواز القيام حالة النوم أيضاً وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الأخيرة نائماً ففي منية المصلي اذا نائم في القعدة الأخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائماً يعتد بها وعلى له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بأنها ليست بركن ومبناها على الاستراحة قبل انائها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تنادي في حالة النوم ويترجح أيضاً بما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائماً ثم في قولهم لو ركع نائماً اشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المبتهى جاز اجماعاً وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعيد شيئا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو أتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط أيضاً والله سبحانه أعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الأئمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقاً ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخاً للقطعي بل يوجب العمل به وأيضاً ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يعمد دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر اتفاد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامداً أو سهواً بل يجب عليه سجود السهو في النقصان الحاصل بتركها سهواً أو بالعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فاذا لم يعتد بها كانت مؤداة أداء مكروها كراهة تعريم وهذا والحكم في كل واجب تركه عامداً أو سهواً وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر بأعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالأعادة اه اذا فرق بين واجب وواجب الا أن يقال ان ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جداً ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب أكثرها ولا يعرى عن تأمل وفي القنية يخاف المصلي فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز أن يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة اه ثم الفاتحة واجبة في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل وفي الوتر والعسدين وأما في الانويين من الفرض فسنة كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعند الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعاً لا صلاة لمن لم يقرأ بالمحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار كسورة انا أعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ماسي في صريحنا في

أقلها فلا يكون تاركاً لها حقيقة ولا حكماً اه ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو وجه للفرق بين ترك الاكثر والاقول ولا نزاع فيه اذ فيه تسليم ان ترك الاقل لا يوجب سجود السهو وهو ظاهر فيما قاله

(قوله وقيد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذا الترتيب بين الركعات ليس إلا واجبا قال في الفتح إلا أنه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذ من الجبازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل والافالذي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حاصل كلام النهران ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزيلعي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض والامساك عن المسبوق بدليل قوله فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجبا عليه لحكمنا ٣١٣ على أن ما أدركه مع الامام أول

صلاته وما يقضيه آخرها
اذ ليس في وسعة انقاع
ما أدركه أولا في الآخر أو
لحكمنا عليه بان يصلي
أولا ركعتين مثلاً ثم
يتابع الامام وذلك غير
جائز بل يجب عليه متابعتة
وبضائه ما فاتته من أول
صلاته وهذا دليل على
عدم فرضيته وهذا بعينه
معنى ما في الفتح حيث

وتعيين القراءة في
الاولين ورعاية الترتيب
في فعل مكرر

قال قوله فيما شرع
مكرراً من الأفعال أراد
به ما تكرر في كل الصلاة
كالركعات اللازمة
لاقتداء حيث يسقط به
الترتيب فان المسبوق
يصلي آخر الركعات قبل
أولها أو في كل ركعة اهـ
وبهذا التقرير يظهر لك

كلامه وهذا الضم واجب في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفتاححة
وأما في الآخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة
في الآخرين لا يكون مكرراً كما نقله في غاية البيان عن فخر الاسلام وسيأتي باوضح من هذا
إن شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الاولين) أي وتعيين الاولين من الثلاثة والاربعة
المكتوبة للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الآخرين من الاربعة دون الاولين أو في إحدى
الاولين وإحدى الآخرين ساهياً وجب عليه سجود السهو بناء على أن محل القراءة المفروضة
الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً
ولا واجبا لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم أن في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين
لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى
الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفاً من السورة قبل الفاتحة ساهياً ثم ذكر يقرأ الفاتحة
ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث قال وضم سورة لأنه يفيد
تقديم الفاتحة لأن المضموم اليه شيء يقضي تأخره عنه فأنهما لا يقتضيان في الاولين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة
وغیره الكن في فتاوى فاضل خان تفصيل وهو أنه إذا قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل
بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد الذي لما أشار اليه في
الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا
بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل
مكرر) أطلقه هنا وقيد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة
الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكرراً في جميع
الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو
كان الترتيب فرضاً لكان آخر اهـ وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً
لاحقيقة وأيضاً ليس هو أول صلاته مطلقاً بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على
ما سيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب ادلا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً

٤٠ - بحر اول عدم صحة ما عترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لأن ما استشهده من كلام الفتح صريح في
الرد عليه اهـ بقي هنا اشكال وهو ان المصلي امام مفرد او امام او مأموم ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الاولين
لان كل ركعة باتيان بها أولاً فهي الاولى وثانياً فهي الثانية وهما جراً أو أماً المأموم فهو امام مدرك أو مسبوق أو لاحق فالمدرك حكمه
كامامه والمسبوق قد علمت ان الكلام ليس فيه لانه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضاً لما
تقدم فافائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب ان لا يذكر ألا ترى انهم قالوا بفرضية ترتيب القعود
الاخير على ما قبله ومعلوم انه من حيث كونه أخيراً لا يتصور فيه عكس الترتيب نعم تظهر الثمرة في نفى فرضيته وهي ان المسبوق
يتضى أول صلاته ولا كان فرضاً لما كان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائده هذا والحق ان الاشكال ساقط من

أصله وذلك بان مراد الزيلعي وغيره الاشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعنده فرض وذلك كما اذا أدرك بعض صلاة الامام فنام ثم انتبه فعليه أن يصلي أولا ما نام فيه ثم يتابع الامام فلو تابعه أولا ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأن لم تركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذ ابدأ بقضاء ما فاتته فانه تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافا لفرأه (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه الكافي (قوله وانما كان واجبا) أي رعاية الترتيب (قوله يراعى وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزيلعي بعده هذا تحرر زاعن تفويت ما يتعلق به جزأ أو كلا اذ لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزأ أو كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية اه وقوله جزأ أو كلا حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة أو جزؤها وهو الر كعة القيام والركوع والحاصل ان المتحد لم يشرع شيء آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلا فيفوت ما يتعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد فعليه بقى الفعل الآخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلا فلم يفت ما يتعلق به كما لو أتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

الآخر وانما قال يراعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعلى المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق بمحل الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكين للسيد محمد أبي السعد وعن العلامة السيرامي (قوله حتى قال وليس فيما تكرر قيد الخ) أي لفظ ما تكرر في قول الوقاية ورعاية الترتيب

فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشراح الهداية وعلو اله بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيته من باب سجود السهو ان سجود السهو واجب باشيء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا من مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لفرأه فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدلل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما تكرر قيد اوجب نفى الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تكرر في كل ركعة واحدة أيضا واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكملة الاقتراح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض اه وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرطا

معناه

فيما تكرر ليس قيدا فان ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضا (قوله على

سبيل الفرضية) احترازا عن تكثيرات الانتقالات وعن العقود الاولى في غير الثنائية (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدا في فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله فحيث أعيد السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلا بصورة ولا كما معني اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت الصلاة لما تقدم من ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى رأ لانه كذلك شرع فاذا غره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته يراعى وجوده في محله معنى فقط الى والكلام فيما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكونه في الترتيب فيما واجبا بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا أعيد الى محله زال السبب فانتفى السبب فلم تنف المعارضة وقال بعض الفضلاء ان المراد بالفرض هنا الفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي ليرفع التناقض وهذا

ليس بشئ أيضا لان كلام من الغرض العلي والواجب وان أطلق على الاختبار ثبوتهما بالنفي لأن بينهما فرقا فان الغرض العلي يوجب الفساد سهوا كان أو عمدا بخلاف الواجب فان تركه سهوا يوجب سجود السهو وقال بعضهم انه محمول على اختلاف الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من ثمة ولم أجد في كلام أحد التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمة للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على الوجوب ولا ثمة للاختلاف لان القائلين بالقرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم إعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة ان لم يعده وعلى عدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه ولو قال القائلون بالوجوب بعدم لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمة اهـ وسياقي من السارح التنبه على نفي ما في السؤال مما استدل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم ان الاختلاف في الاعادة الخ (قوله معناه ان الركن الخ) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور يفسده هو أي الركن المذكور ولا يقع معتداه بسبب ترك الترتيب أي بسبب تقدمه على محله فيلزمه اعادته (قوله فالخاص ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتي العزو إليها (قوله فالترتيب شرط بين المتداخل) اعلم ان الانواع التي ذكرها أربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعد في كلها ٣١٥ وما يتعد في كل ركعة وما

يتحد في كل ركعة وكل واحد منها له افراد فالاول افراد التحريمة والقعدة والثاني الركعات والثالث السجودتان والرابع القراءة في الشائبة أو غيرها اذا اقتصر على القراءة في الآخرين والقيام والركوع والصورة العقلية في الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بان تعتبر ترتيب كل نوع مع ما يليه والصورتين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بان

معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتداه بالايجاع كما صرح به النهاية فيلزمه إعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا أعاد الركن الذي أتى به فاذا أعاده فقد ترك الترتيب صورة فوجب عليه سجود السهو فالخاص ان المشروع فرض في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه ما يتعد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تكرر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلها أو أعاد القعدة وسجد السهو ولو تكرر ركوعا قضاء وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلي ركعة تامة وكذا بشرط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنف في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذ عرفت هذا فبقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في كل ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بان تكرر سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان

تعتبر الترتيب بين التحريمة والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط في شيئين أحدهما فيما بين النوع الاول وبين بقية الانواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الاول أعني ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعد في كلها كالركعات ومثل له في ضمن قوله حتى لو تكرر بعد القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعد في كل ركعة ومثل له بقوله ولو تكرر ركوعا قضاء الخ وثانيهما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعد في كل ركعة اذا كانا في ركعة واحدة على ما سياتي وكذا ترتيب افراد بعضها على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع واما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في كل الصلاة فلا فائدة في اشتراطه اذا الظاهر انه ليس صورة يمكن فك الترتيب فيها حتى يشترط كما ان افراد ما يتحد في كل الصلاة كتكبير الافتتاح بالقعدة كذلك كما في الدرر واما الترتيب بين ما يتعد في كل الصلاة وبين ما يتعد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما نبه عليه في النهاية وقد ظهر من هذا وجه تقييده كلام المصنف بالمتكرر في ركعة اذ ليس غيره واجبا كما علمت واما الترتيب في الركعات فقدم ما فيه ومثله الترتيب في السجدة بنفسها (قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعد (قوله قبل ركوع هذه السجدة)

الظرف متعلق بمحذوف صفة ركعة وذلك بان تذكري سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقتضي هذا الركوع وسجدة (قوله وهل يعيد الركوع ٣١٦ والسجود المتذكر فيه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسجود

تذكر على القلب بان تذكري ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدتها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الهداية انه لا تجب الاعادة بل تستحب مع اللابان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيان وغيره انه يعيد مع اللابان ارتفع بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الركن ولا يذكر هو فيما لو تذكر سجدة بعدما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعدما تم بالرفع لا يقبل الركن فعمل ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر قبله يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان اولاً وفي الكافي للحاج محمد بن ابي اسحق في الركعة ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجدة ولم يركع فقرأ أو ركع وكذا ان ركع أولاً ثم قرأ أو ركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجداً أولاً وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجدة في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجدة في الثالثة ولم يركع فأنما صلى واحدة اهـ كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يسد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل تقصد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تقصد لسان الركعة لا تقبل الركن حتى يراعى الترتيب المشروط برضاها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تقصد اليه أشار في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن بمفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج المجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجهم الغفرانه واجب عنه أي حنيفة ومحمد فرض عند أبي يوسف مستدلين له ومن وافقه بحديث المسمى بصلاته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وأمره له بالطمأنينة فالأمر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الأمر يفيد الافتراض وبما أخرجه أصحاب السنن الاربع مرفوعاً لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلى في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب ويصلح مكملًا فيحمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها كنعني الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث المسمى بصلاته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فقد ساء ما صلاته والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه السلام من الأدلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول المجرجاني ولهذا سئل محمد بن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز عن السرخصي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو المحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابر الاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب الكامل وان تأخر عن الفرض لم يعلم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان

في الاولى (قوله فعلم ان الاختلاف) الى قوله وفي الكافي ليس من عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض تامل وقد صحاب بان مراده ان الخلاف ليس مبنيًا على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبنيًا على ان الترتيب ليس بركن لمكنه من طرف الخاتمة ليس مبنيًا على انه ركن

وتعديل الاركان

بل على الارتفاض تامل (قوله بل على ان الركن المتذكر قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتذكر فيه بدل قوله المتذكر قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) أي عن اثنتي الثلاث وكذلك هو قول الأئمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله محاصل ما ذكره في البحر ما سيجي ان ما رجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى

أوله بعض العصر بين المختار من قوله (قوله ويدل عليه الخ) أي على ان المراد نفي السكال ونفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي ترك المسمى بصلاته يصلح حتى أتم صلاته ولم ينهه عنها وهو فيها (قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ

الفرض هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فيرتفع الخلاف) قال في النهروانت خـه ريان صحة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى نوعيه وهو ما يغوت المجاوز بغوته لكنه لا يغوت على قولهما ويغوت على دوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لوترك القومة والمجلسه فسدت صلاته عند أي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا شك باق لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقين ٣١٧ فانصر فالى الكامل وهو ما كان

بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة نوح أفندي بعدما قرر نحو ما في النهروان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمانينة في الركوع والسجود والقومة والمجلسه فرض قطعي كما قالت به الأئمة الثلاثة مستدلاً بالسنة وان أبا

والقعود الاول

حنيفة ومحمد يقولان انها ليست بفرض مستدلن بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والمجلسه سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخريج الحر جاني قال مانصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الاشكال العسر ان المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناه اللغوي

قول أي يوسف بالفرضية شكل لانه وافقه ما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالمجوز هنا ولهذا والله أعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار حلال أبي يوسف وانما قال قال علماء الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قرناه لموافق أصول أهل المذهب والا فلا شك اشد قدما للطمانينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والمجلسه سنة عند أبي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أبي يوسف فرض في تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذكروا القصة وانما الركوع والكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عصومنه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عصومنه وكذا في السجود ولوترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتان السهو ولوتركها عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والمجلسه وسيأتي التصريح بسنتهما ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله وللا مرق في حديث المسمى صلاته وفي فتاوى قاضخان في فصل ما يوجب السهو وقال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى يركع سجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لوترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا يلزمه سجدتان السهو اه فيكون حكم المجلس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلذذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع العمر وذاتل على الوجوب اذا قام دليل عدم الرضية وقد قام هنا لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسجد له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا رجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر مشايخنا يظنون لم يها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا ولان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفيعين وأراد بالاول غير الاخر لا الفرض السابق اذ لو اراد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبي يوسف عنهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والمواظبة بيانا له فهما خاصان عندهما مجملان عنده ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخ لي حيث قال وهذه أي القومة والمجلسه والطمانينة في الركوع والسجود فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اه فخدمت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الدليل فخدمت الله تعالى ثانيا اه لمخصا وهو كلام في غاية الكمال به ينقطع عرق الاشكال والله أعلم (قوله وأراد بالاول غير الاخر الخ) قال في النهروان لكن يرد عليه ما في الفتح

من سبق المحدث لاستخفاف المسافر ٣١٨ مقيم حين سبقه المحدث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه وقد يجاب بان هذا عارض

(قوله فقول صدر الشريعة الخ) قال في الكافي وأما وجوب التشهد في الاولى والثانية ففي الهداية عند الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهذا التقيد يؤذن بان قراءته في الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص في الروايات يدل على نفي ما عداه يدل عليه ما ذكره اول الكتاب وهو قوله جاز الوضوء من الجانب الايسر يشير الى تنجيس الماء موضع الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر

في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد بمقتضى القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بانه واجب وفيه اختلاف وظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض وكان صاحب الهداية مال الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول اه كذا في شرح الشيخ اسمعيل وبه يظهر انه لا غفلة من صدر الشريعة لجواز ان يكون

التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى عن خزائن الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية والتشهد ان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينسعد قلب التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنة التشهد في القعدة الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدا واجبا والاولى لما كانت واجبة كان تشهدا سنة وأجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيها ظاهرا لرواية وهو الاصح كما في المخطط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكنت عنه في باب صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن نصيحة به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما يأت بالتثنية للإشارة الى ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين أو أكثر كما علمت في القعود (قوله ولفظ السلام) للمواظبة عليه وذهبت الاثمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو أدخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك أوسلامي عليكم لما أخرجه أبو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه أبو داود وأطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام إشارة الى ان الالتفات به عينا وبسار ليس بواجب وانما هو سنة على ما سيأتي والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الإشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارح نقل الاجماع ان السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب أو بالفرض وانتي الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتى تقيد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ برضائك من سخطك وبمعافائك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أئنتت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وأنت خير بانه لا يدل على المطلوب وسياتي شيء منه في باب الوان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يؤقت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم اننا نستعينك الى آخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز

بناء كلامه على ما قاله في الكافي (قوله والى ان لفظا آخر) الى قوله لا يختص بلفظ العربي هذه العبارة ساقطة ولهذا من بعض النسخ وموجودة في بعضها (قوله وان المراد بالقنوت الدعاء) معطوف على شيء

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محله في الاداء اما القضاء فانه يجب على المنفرد ان يخاف فيه اذا قضاء في وقت المخافة كما في المنع عن السراج لكن سياقي في المتن انه مخير و باقي تصحيحه أيضا ٣١٩ (قوله لكن اذا لم يكن ما يفيد الخ)

أي ان المواظبة من غير ترك تقيد الوجوب لكن لا مطلقا بل تقيد اذا لم يوجد شيء يفيد ان تلك المواظبة ليست لاجل حامل عليها هو الوجوب وهنا قد وجد ما يدل على ان الحامل علمه غير الوجوب (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) أي بان يجعل الشق الاول من القول المختار عمل القول بالاثم والشق الثاني محل القول بعدمه (قوله) وتصريحهم بالاثم ان ترك الجماعة أقول سننقل في

وتكبيرات العيدين والجهر والاسرار فيما يجهر وبسر وسننارفع البدن لتحريمه

باب الامامة عن النهران الحراسين على انه يأنم اذا اعتاد الترك وسياقي أيضا ان الحلبي وفق بين القول بالوجوب والقول بالسنة بالمواظبة والاثان أحيانا فالاولى سنة والثانية واجبة وعلى هذا فالفرق بين الواجب والسنة ظاهر ولكن يحتاج الى ان الاثم بالمداممة على تركها دون الاثم بالمداممة على ترك

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العيدين) أي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالإضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذكروا في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للسياق فلا يلحق بالمبين أعني الصلاة ليكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان أصلهما باقني فلا تكون المواظبة فيها محتاجة الى الاقتراح بالترك لثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيانها لتقرر جزأ للصلاة اه وظاهرة ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاختصاص والالوجب الكلمات الواردة عينا أو كانت أولى من غيرها وذكروا في المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات اه وسياقي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح وجوبها حينئذ لا فرق بين العبد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والاسرار فيما يجهر وبسر) للمواظبة على ذلك أطلقه اعتمادا على ما بينه في محله من أن المنفرد مخير فيما يجهر فالحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافة واجب على المصلي اماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخرى من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح وأما الجهر في الصلاة المجهرية فواجب على الامام فقط وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاولى من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان (قوله وسننارفع البدن لتحريمه) للمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تقيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجدوه وتعليقه الاعرابي من غير ذكرنا ويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل يأنم وقيل لا قال والمختار ان اعناده اثم لان كان أحيانا اه وفي فتح القدير وينبغي ان يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأنم والصحيح انه يأنم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره لمن يتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعصه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسلام الزدوي اه فالجواب ان القائل بالاثم في ترك الرفع بناء على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

الواجب (قوله فالاثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في النهر ويؤيده ما في الكشف الكبير معز يالى اصول أبي اليسر حكم السنة أن ينسب الي تحصيلها ويلام على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتقاد للاستخفاف يوجب انما فقط فيه نظر في البرازية لولم ير السنة

حقا كقولنا استخفاف (قوله ولا يجوز جره الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكره وتعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جماعين الروايات اهـ أي ليشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسيأتي في الفصل ذكر هذه الرواية عن المحيط وروضة الناطق ولذا قال بعض الفضلاء واقتصر الكرماني على إعرابه بالجسر ومشى على أن تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى أنه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك في زماننا اهـ وسيأتي تأويل الحديث بان ٣٢٠ المراد بالتكبير الذي ذكره في تعظيم كأمرو على هذا فلو فرض أن المصنف لم يقصد

الرواية الثانية فليكن المراد بالتكبير في كلامه ما ذكره يشمل تكبير الركوع والتسميع في الرفع منه رعاية للاختصار الذي بني كتابه

ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا ووضع يمينه على يساره تحت صدره وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثا وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه وتكبير السجود

عليه وبالجملة فالانساب الجمل ما قلنا ولا يلزم التكرار المتأني للاختصار في قوله والقومة والجملة ودفعه بما سيأتي أن المراد بالقومة القومة من السجود بعيد عما يؤيد الجرح قوله بعده وتسبيحه ثلاثا اذ لو كان الرفع مرفوعا لكان الأول

الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الائم فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو أفضل اهـ وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كذا ذكره الشارح وانظahr ان المراد بالشرع عدم الطي بمعنى انه يسن ان يرفعهما منصوبتين لا مضموصتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطأ رأسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة (قوله وجهر الامام بالتكبير) لمحااجة الى الاعلام بالدخول والانتقال قسيب الامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الأصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سراراجع الى الاربعة (قوله ووضع يمينه على يساره تحت صدره) لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتهى به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطابق المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جلستها وضع اليمنى على الشمال تحت السرة ولكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفات تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمنى على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الا حديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها لا يحمل ان يكون لبيان الجواز في حال في ذلك كما قاله في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعمود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه استر لها فيكون في حقها أولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) أي من الركوع وهو بالرفع عطا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا أن مقتضى الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثا) أي تسبيح الركوع (قوله وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه) لحديث أنس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة اهـ لكن استفادة المحكمين من قوله والرفع منه محمل نظر لانه ان

تقديم قوله وتسبيحه على قوله والرفع منه كما لا يخفى (قوله لكن استفادة المحكمين الخ) قد يمنع ارادة الشارح قرئ

الزبلي استفادة المحكمين مما ذكر يدل عليه اقتضاه في التعليل على قوله لان التكبير عند الرفع منه سنة ثم استئنافه ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه اذ المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكر قبله والالفاظ لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلا مانع من ارادة ذلك بناء على صحة قراءته بالوجهين ففي كل وجه يراد معناه فيستفاد المحكمين من هذا اللفظ الواحد في وقتين وقد وقع نظيره في القرآن الكريم كافي قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم

وتسبيحه ثلاثا ووضع
يديه وركبتيه واقرأش
رجله اليسرى ونصب
اليمنى والقومة والحلقة
والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والدعاء
وأدائها نظره الى موضع
سجوده وكظم فمه عند
التثائب واخراج كفيه
من كفيه عند التكبير
ودفع السعال ما استطاع
واقام حين قبل على
العلاج وشروع الامام
مذيل قد قامت الصلاة
قرئ بتشديد ان
وتخفيفها ومعلوم ان
المعنيين مختلفان لان
المعنى على التشديد
الاثبات وعلى التخفيف
النفي ومورد الاثبات
والنفي مختلف كما قرئ في
كتب التفسير ولا يقال
ان قرئ بالتشديد أفاد
معنى وان قرئ بالتخفيف
أفاد معنى لانه ليس المراد
أن كل واحد بانفراده
يفقد كلا من المعنيين بل
المراد ان كلا منهما يصح
ارادته بقراءة ما يناسبه
فقد صح ارادة معنيين
معنيين من لفظ صورته
في الرسم واحدة ومثله
ما اذا تعدد اللفظ واختلاف
التقدير كما في قوله تعالى
وترعبون أن تنالوهن
يصح التقدير من أن

قرئ بالرفع أفادسنية أصل الرفع وان قرئ بالجر أفادسنية التكبير عند الرفع وأما استفادته مامه
فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدوه
بان يسجد على وسادة ثم تزع ويسجد على الارض نانيا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى
قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعنى حالة
السجود وساقى الكلام عليه (قوله واقرأش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والحلقة)
تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب
ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره السارح وقد يقال انه أراد
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلوسة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم) او هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر
الطحاوى وأبو بكر الرازى وأبو بكر بن المنذر والمطاطبي والبغوى وابن جرير الطبري وهذه
عبارة أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد
ولاسلف للشافعي في هذا القول ولاسنة بتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنة
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم النمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق
قول الشافعي وأما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة
أو خارجها لان الامر لا يقتضى التكرار وساقى كفيته وأحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)
أى لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين وأئمة السلف صحح مسلم ثم يخبر من المسئلة
ما شاء ولمارواه الترمذى وحسنه مرغوعا عن أى امامة قبل يارسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف
الدليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أى
الوقت الذى يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شئ منه ومتصل به وهو دبر الشئ وراءه وعقبه
كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذى يلي وقت الخروج منها لکن عندما
السنة مقدمة على الدعاء الذى هو عقب الفراغ (قوله وأدائها نظره الى موضع سجوده) أى فى حال
القيام وأما فى حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفى سجوده الى أرببعه وفى قعوده الى جره وعند
التسليم الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع (قوله
وكظم فمه عند التثائب) أى امساك فمه والمراد به سد لقوله عليه الصلاة والسلام التثائب فى الصلاة
من الشيطان فاذا اتى أحدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرة فان لم يقدر عطاه بيده أو كفه للعديث
(قوله واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبايرة
وأمكن من نشر الاصابع للضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من
أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر ٢ تفسد صلاته فيجب عليه ما أمكن (قوله والقيام حين قبل على
الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فشمى الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب
والا فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه
وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا أو أقام فى المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ
من اقامته كذا فى الظهيرة (قوله وشروع الامام مذيل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد

تتكبرون محسنين وجالهن أو عن ان تكبروهن لفقرهن ودمامتهن فكذا فيما نحن فيه فتدبر في فصل في بيان تركيب أفعال الصلاة (قوله ومن سنن التكبير حذفه) ٣٢٢ أى عدم اطالة القول به كما أشير اليه في القاموس وفسره في الدرر بان لا يأتي بالمسفي

همزة الله ولا في باء أكبر ولكنه هنا غير مراد لان المد في ذلك مفسد وعنده كقربيل المراد ما سياتي عند قول المصنف وكبر بلامدور كع من ان المراد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة

فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه

والتعق فيه والاضراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاخش ويستحب أيضا أن لا يحذف الهاء أو مد اللام كما ذكره الشرنبلالي في درالكنوز حيث قال واداحذف المصلى أو المحالف أو الذابح المد الذي في اللام الثانية من الجلالة أو حذف الهاء اختاب في صحة تحريره وفي انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا اه (قوله ولا فرق بين المحرة والامة) قال في النهر المذكور في السراج ان الامة كالرجل في الرفع وكالمحرة في الركوع والسجود اه

وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الاقامة محافظا على فضيلة متابعة المؤذن واعانة المؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن التكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظرا نقلناه في باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا والله أعلم

فصل هو في اللغة فرق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب (قوله واذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أى تكبيرة الافتتاح قائما كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعا بالنسبة عند التكبير لا به وان العابر عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمحيط (قوله ورفع يديه حذاء أذنيه) لما رويناه ومارواه المحاكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فخاضى بابهاميه أذنيه وعاور في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به واثل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه أو المراد بما رويناه رؤس الاصابع وبالثاني الا كف والارساغ عملا بالدلائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير أطلقه فشمحل الرجل والمرأة قالوا لم يذكر حكم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفها ليست بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية ولا فرق بين المحرة والامة على الروايتين والمراد بالمحادة ان يمس بابهاميه شحمتي أذنيه ليتيقن بمحادة يديه باذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي لطلق الجمع وفيه ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن أبي يوسف قولاً والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والخفة والبدائع والمحيط حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعا وشهد له المروي عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع ومارواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر قاضيان المقارنة بان تكون بداءته عند بداءته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في الجمع الى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى أكثر مشايخنا وصححه في الهداية وشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أو لا ثم يرفع يديه وشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجع في الهداية ما صححه بان فعله نفي التكبر بانه عن غيره تعالى والنفي مقدم على الإيجاب ككلمة الشهادة وأورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي الأقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجم من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

أقول عبر عنه في القنية بقيل فقال ترفع المرأة يديها في التكبير الى منكبيها حذاء يديها قيل هو السنة في المحرة لان فاما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة اه قال في شرح المنية التكبير ويرد عليه ان كف المحرة أيضا ليس بعورة اه وما ذكره المؤلف ما خوذ من الحلبة شرح المنية لابن أمير حاج رجه الله تعالى (قوله وتحمل ثم الخ) الظاهر التعبير باليكون وجها آخر

ولو شرع بالتسليم أو
 بالتهايل أو بالفارسية صح
 ولا بعد تسليم أنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم فعل كل
 ذلك لا معنى لذلك الحمل كما
 لا يخفى (قوله شروع في
 المراد بتكبيره الافتتاح)
 ظاهره أن ذلك هو المراد
 من قول المصنف كبر
 والظاهر خلافه ولا
 لا في بالفاء وقال فلو
 شرع بل مراده بالتكبير
 ظاهره لأنه الواجب على
 من أراد الشروع وقوله
 ولو شرع ببيان لهجة
 الشروع بغيره فحمل
 كلامه على أن المراد ذلك
 من الحديث لا من كلام
 المصنف (قوله ثم غاية
 ما هنا الخ) النص هو
 قوله وذ كرا سم ربه فصلي
 والذكر يشعل التكبير
 وعبره ولفظ التكبير ثبت
 بالحديث المار وهو مع
 المواظبة عليه يفيد
 الوجوب لا القرينة لثلا
 يلزم الزيادة على النص
 فإن قلت قد سبق انهما
 جلا التكبير على التعظيم
 فكيف يقال إن لفظ
 التكبير ثبت بالحجرات
 الظاهر أنه مبني على
 المعنى الاصطلاحي أو
 على تعيين ذلك بالمواظبة

لأن الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال إن تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لأنه لا يمكن
 التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه ورواية أنه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة
 ورواية أنه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز أن تكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القرآن
 كالترتيب فحمل على القرآن جمعاً بين الروايات وانما لم يعكس لأن المحكم راجع على المحتمل كذا في
 شرح المنية وفيه بحث لأن كلمة ثم موضوعة لترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز فهي
 ظاهرة في معناها كما أن مع طاهرة في القرآن وتكون بمعنى بعد مجازاً كما في قوله تعالى إن مع العسر
 يسرا وكما في قوله أنت طالق ننتين مع عتق مولاً كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما
 توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بماد كره وأما التشبيه بكلمة
 الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم
 يات به لفوات محله وينبغي أن ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وإن ذكره في أثناء التكبير رفع لأنه
 لم يفت محله وإن لم يمكنه إلى الموضع المسنون رفعه ما قدر ما يمكن وإن أمكنه رفع أحد هـ مـ دون
 الأخرى رفعها وإن لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون رفعها كذا ذكره الشارح رحمه الله تعالى
 (قوله ولو شرع بالتسليم أو بالتهايل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبيره الافتتاح فافاد أن
 المراد بها كل لعظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعاً إلا بالفاظ مستتقة
 من التكبير وهي خمسة ألفاظ الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر
 إذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم أن الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتحريراً للتكبير
 وهو حاصل بهذه الألفاظ لأن أفعال وفعلات صفاته تعالى سواء وله ما أن التكبير لغة التعظيم وهذه
 الألفاظ موضوعة له خصوصاً الله أعظم فكانت تكبيراً وإن لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي
 البدائع والدليل على أن قوله الله أكبر والرجن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا
 الرجن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولهذا يجوز الدمج باسم الرجن أو باسم الرحيم فكذا هـ ذان
 غاية ما هنا أن الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالحجرات فوجب
 العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع
 والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الأشبه بالمواظبة التي لم تقتصر بترك
 فعله هذا ما ذكره في التحفة والخيرة والنهاية من أن الأصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند
 أي خيفة والمراد كراهة التحريم لأنها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يصعب ما صححه
 السرخسي من أن الأصح أنه لا يكره مستدلاً بما روى عن مجاهد قال كان الأبداء يفتتحون الصلاة
 بـ لا اله الا الله وينداهن جملتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بل دليل نقل
 المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضاً ما ذكره المصنف في المصنف من أن مراعاة لفظ
 التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت أنها واجبة في الكل
 والظاهر أنه مبني على تفهيم السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي وأراد المصنف بالتسليم
 والتهايل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاً أنه
 لا فرق بين الأسماء الخاصة أو المشتركة حتى يصير شارعاً بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في
 المحيط والبدائع والمخلاصة وصرح في المجتبى بأنه الأصح وأفتى به المرعشي في خافي الذخيرة عن
 فتاوى الفضلي أنه لا يصير شارعاً بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بأن لا يقتصر به ما يفسد الصلاة

(قوله لا تحب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لکن فی عقد الفرائد الفتوى على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغه بان مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان ٣٢٤ يعتبر التعارف) قال في النهر الا انه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان (قول المصنف كما لو قرأ بها عاجزا) قال في النهر شرطا العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مريم والرازي وهو الاصح وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع اه قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع يشير الى

كما لو قرأ بها عاجزا

ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين الحصكفي عن التاتارخانية انه جعله كالنبلية يجوز اتفاقا وأما قول العيني في شرحه وقالا لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة رحمه الله تعالى الى قولهما اه فهو اشتباه مسألة القراءة بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاء الدين رحمه الله فقال لاسلفه فيه ولا سند يقويه بل ظاهر التاتارخانية رجوعهما

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود أو باحوال الخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل اشتراكه اما اذا قرن بما يزيله لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي أن يصير شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار بذلك التبيين والتحليل الى انه لا يصير شارعا لاجملة تامة فلا يصير شارعا بالابتداء وحده كالله أو كبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد او خبر لا فرق بين الجملة وغيرها وهو رواية المحسن وقرئ قاضخان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو لا كبر أو قال أ كبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان المحائض اذا ظهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط لا تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا أدرك الامام في الركوع فقال الله أ كبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أ كبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية المحسن لا على الظاهر لکن الذي في الخاتمة والخلاصة انه لا يكون شارعا ولم يحكما غيره فكانهما ينافيان على القول المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام وأ كبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر وأما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما يبينه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولا ن الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لمقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسجدة عند الذبح بها يجوز كما سيأتي ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف المحطبة والقنوت والشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عاجزا) أي لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان أبو حنيفة أولا يقول بالهجة نظر الى عدم أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقه ما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وأما قرآن المنكر فلم يعمد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتنسأل كل مقرء وما قيل النظم مقصود لا لعجز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا العجز فلا يكون النظم لازما فيها فخر دولا نه معارضة للنص بانعني فان انص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه غيرها والكلام في هذه المسئلة كثيرا صولا وفرعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فحينئذ كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم

اليه لاهوالهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من الناصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه فتنبه اه والحاصل الفساد انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسألة القراءة وأما مسألة الشروع فالصحيح قول الامام فيها بل مقتضى كلام التاتارخانية انها اتفاقية وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لامنهما اليهما

(قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القدير ان المقروء ان كان قصصاً أو أمراً أو نهياً فسدت وان ذكر أو تنزيهاً لا أقول وينبغي أن يكون ٣ شق هذا القول محمولاً على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من زلة القاري لو أبدل كلمة من القرآن بأخرى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان جرداً أو تنزيهاً أو ذكر الألف كلام النهر أقول قد مر أن غان العاجز عن العربية تصح قراءته بالفارسية اتفاقاً فلو كان القصص مفقداً اتفاقاً لكونه يصير بمعنى كما قاله في الفتح للزم العاجز السكوت أن لم يعرف غير القصص إلا أن يدعى تخصيص الاتفاق بغير ٣٢٥ القصص (قوله كالقراءة الشادة الخ)

قال في النهر عندى بينهما
فرق وذلك ان الفارسي
مع القدرة على العربي
ليس نرأما أصلاً
لأنصرفه في عرف
الشرع الى العربي فاذا
قرأ قصة صار متكاملاً
بكلام الناس بخلاف
الشاذ فانه قرآن الا ان في
مرآيته شكاف لا تفسده
ولو قصة وحكوا الاتفاق
فيه على عدمه فالوجه
ماي المحيط من تاويله
كلام شمس الزمعة بما اذا
اقصر عليه اه أى انه

اودج وسمى بالاله
اعفرلى ووضع عينه
على ساره تحت سرتة

إذا اقتصر على الشاذ
تفقد لتركه فرض
الشراءة لأن الفساد به
(قوله أى لا يكون شارعاً
في الصلاة ولا مسمياً على
الديبحة) أفاد أن النفي
راجع إليهما وفي النهر

لأريد خصوص اللهم
تفرلى بل كل ما كان حبرا
بروع أطهر (قوله وفي
في التسمية عدم الاجزاء
ويقال على المصطلح قاله
ما در فيه نظرو عن الثاني

الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيه انما
تفسد عندهما والتوفيق بينهما يجعل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر أو تترجم أو يحل ما في
الفتاوى على ما اذا كان المقر ومن مكان انقص والامر والنهي كالقراءة الشادة فانهم صرحوا في
الفرع انه لا يكتفى بها ولا تفسد في أصول شمس الاثمة ان الصلاة تفسدها فيحمل الاول على
ما اذا كان ذكر أو الثاني على ما اذا كان غير ذكر كما ينافي في كتابه المسمى بلب الاصول (قوله
أو ذبح وسمى بها) يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان كان (قوله
لا باللهم اغفر لي) أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الديبحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس
بثاء خالص بل مشوب بحاجته قيده لانه لو قال اللهم احلفوا فيه والصحيح الجوار كذا في المحيط
والخلاف مبنى على معناه فعند سيبويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بنى
عليها المنادى والميم المشددة في آ حره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بانه وبين حرف النداء
لثلاثين الجمع بين العوض والمعوذ ويصح الشروع بيا لله كما في منية المصلي ولم يحتج فيه خلافا
فكذما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أي قصد بابه فحذف حرف النداء والجملة
احتصارا لكثرة الاستعمال فابتقت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة
ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذا قالوا
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الانية لانه لا يسوغ ان يقال يا الله أمنا بخير ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر الانية فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالحذف وشرح الجامع
الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولنا ثالثا وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا
يوجب ان يصح الشروع به أيضا اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا
بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وأشار الى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال استغفر الله
أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال بسم الله
الرحمن الرحيم ففي المبتنى والمجتبي يجوز وفي الدخيرة لا يجوز ومعللان التسمية للترك فكأنه قال
بارك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه ويدل على جميع الجوار
لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الديبحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها قوله تعالى فادكروا
اسم الله عليها صواف أي خالصا (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرتيه) كناية عنه ولم يذكر
كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها واختار انه يأخذ راسها بالخنصر

انه يخالف جمهور الشارحين لان المحدث عنه انما هو الشروع وذكر التسمية ليس الاتبعانم قال اغفر لي اتجه ما في البحر أو كل ما كان خبر اتجه ما في الشرح ولا معنى لارادة المصنف خصوص اللهم ا على ما علمت والارجح في الشروع بالتسمية عدم الاجزاء ولا نعلم خلافا في اجزائها للذبح فرجوع النفي الى شرح المنية هو الاشبه قال في النهر وفي السراج هو الاصح وفي فتاوى المرغيناني انه الصحيح ثم قال فالر والارجح أى في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضع عينه على يساره) قال في النهر يعني الكف على الك العيني وكلامه يحتمله ما وفيه ايعاء الى بيان كيفية الوضع فخاصي البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في

يغيب باليمني رسغ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكفة قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالابهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في السنة وهو المختاراه وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للجمعي والظاهرية والمبسوط بزيادة ليكون عملاً بالحدّين والمذهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذهب والا حاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اهـ (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرملي هو صريح في انه لا يسن في حق من صلى قاعدا ولم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون واذ الميسن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه ويسطأ أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح النواقيع المسمى بتوفيق العناية في شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كفه اليسرى ويخلق بالخنصر والابهام على الرسغ في حالة القيام اهـ فتقوله في حالة القيام يفهم منه ان لا يفعل ذلك حالة الجلوس تامل ورأيت في كتب الشافعية انه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اهـ قلت ذكرنا ذلك تليد هذه الشيخ علاء الدين المحسكي وقال لم أره ثم قال ثم رأيت في مجمع الأنهر المراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعد يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال في النهر في الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن السفي والمحاكم والمجرجاني والفضلي انه يعتمد في القومة والحنازة وزوائد العيد وهو المناسب لمحاكمه الشارح عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكي شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكرهما سنونا وهو التسميع أو التحميد وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة ٣٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كما في السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والامام في حين

المنع بناء على ان التسميع أو التحميد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قائماً في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في القنية ولان سلم ان هذا قيام لا قراره مطلقاً لقولهم ان مصلي النافلة

والابهام لانه يلزم من الأخذ بالوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين أولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع في ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الحنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخال بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا فراه فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتيم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما اهـ لماعلمت ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القنية ولو ترك التسميع حتى استوى قائماً لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة الانقطاع حتى ركع أو سجد تركه ويجب أن يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله اهـ وهو صريح

ولو سنة يسن له أن ياتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الى آخره بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين في السجدين واعلم ان الحدادي قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام أما اذا طأ طأ له فيعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي أن يراعى الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اهـ قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالتبويل قال البرجذني وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر فرضا كان الذكر أو واجباً أو سنة والمراد بالسنون المشروع وفي شرح ابن مالك فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقى ما عداها على الاصل ومثله في غرر الادكار والمنبع وفي الاولين أيضاً في تعليل قول محمد لان شرع الوضع لاصبانه عن اجتماع الدم في رؤس الاصابع وذلك انما يكون في الحالة التي السنة فيها التطويل وهي حالة القراءة اهـ والظاهر ان هذا الامتداد والتبويل هو المراد من قول البحر له قرار اهـ كلامه ثم اعترض على النهر في نقله عن الفضلي الاعتماد انه ليس بصحيح بل الذي في السراج عنه انه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع النسي ومن بعده اهـ هذا واعتراضه على التعليل في قول شيخ الاسلام لان في هذا القيام ذكر مسنون الخ وجه له على المنفرد غير ظاهر لان التسميع والتحميد ذكرهما والتالي لاحد الشئين والمنفرد ياتي بهما على ما ذكره فلا يصح تسليبه في المنفرد أيضاً بل الظاهر موافقته لما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فقوله شيخ الاسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي اماماً وقوله أو التحميد لو كان مؤتماً أو منفرداً كما ياتي في المتن

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله وأجمعوا أنه لا يسر الوضع في القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر
 "بأن كلاً يخفى والمحصل أن الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال
 لو صح الاجماع كيف يسوغ للمشايع النزاع تأمل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتي به الخ) قال في النهر الاولى أن يقال الا اذا شرع
 الامام في القراءة مسبقاً كان أو مدر كاجهر أو لا ملى في الصغرى أدرك الامام في القيام والركوع يثنى ما لم يبدأ الامام بالقراءة
 وقيل في المخافة يثنى وان كان الامام في القراءة بخلاف الجهرية اه فقوله وقيل ٢٢٧ الخ أفاد أن مقاله المؤلف

انه يمنع عن الثناء في
 صورة الجهر فقط ضعيف
 وان المعتمد انه يمنع عن
 الثناء متى شرع الامام
 في القراءة سرا أو جهر
 وحاصله ان الخلاف فيما
 اذا شرع الامام في القراءة
 سرا المفهوم من الجهر
 انه يثنى وعبر عنه في
 الصغرى بقيل فأفاد
 ضعفه وأما في قراءة الجهر
 فانه يمنع من الثناء لا
 مستقيماً

خلاف لكن مقتضى
 قوله وصححه في الذخيرة
 ان فيه خلافاً أيضاً وكذا
 قال في المتارخانية عن
 الخلاصة ويسكت المؤتم
 عن الثناء اذا جهر الامام
 هو الصحيح اه وهو باطلاً
 يشمل المدرك والمسبوق
 وقد رأيت في الذخيرة
 التصريح بالخلاف في
 الجهرية وصححه انه لا يثنى
 بعد ما نقل عن شيخ
 الاسلام انه في المخافة

في أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكري شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب
 الصلاة انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكري
 موضع آخر ان على قولهما يعتمد في هذا القيام ذكرنا وهو التسمع أو التمجيد وعلى هذا
 مشي صاحب المنطق اه وهو مساعد لما بحثه المحقق آغا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلاً بقوله صلى الله
 عليه وسلم امامه اشر الانبياء أمر بان نضع ايما ناعلى شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال
 فهو على العموم الاما خص بدليل وذكر الشارح انه لا يضع في تكبيرات العبد وعند بعضهم انه سنة
 القيام مع المفاحتى يضع في الكل وحكى في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات
 (قوله مستقيماً) هو حال من الوضع اى يضع قائلاً سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
 جدك ولا الدعرك وقد تقدم انه سنة قرآنية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقول ادا انتقم
 الصلاة أطلته فأفاد انه ياتي به كل مصل اماماً كان أو اماموماً أو منفرداً لكن قالوا المسبوق لا ياتي به
 اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحانه في الاصل صدر كعقرا وهو
 لا يكاد يستعمل الامضافاً لمصوباً باضمار فعله وجواباً فاعنى سبحانه أسبحك تسبحاً اى أنزهك تنزيهاً
 وقيل اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى بحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف
 الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف ذا حلال على متعلقها مراد به الدلالة على
 المحالة من الغاعل فهو في موضع نصب على المحال منه فكانه انما أبقى ليشعر بانه قد كان هما
 جملة طوى ذكرها انما زاعل انه لو قيل بحمدك بال حرف العطف كان جائزاً وما كان كإروى عن
 أبي حنيفة لانه لا يحل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفي بقوله سبحانه صفات النقص وأثبت بقوله
 بحمدك صفات الكمال لان الحمد انما هو الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على
 التمجيد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا الله تعالى ذكره القاضى بالمساوى ولعل المعنى والله
 أعلم تكاثر خيول اسمائك الحسنى وزادت على خيول سائر الاسماء لانه لا يلتصق على الذات السبوحية
 القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظميتك
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي
 يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقياً في الثناء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية
 والصفات النبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد باللوهمية وما
 يختص به من الاحدية والشمسية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

يثنى لان الثناء سنة مقصودة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما في غير حالة الاستماع فيسن تعظيماً للقرآن فكان سنة تبعاً
 لا مقصوداً بنفسه بخلاف الثناء فإعادة السنة المقصودة أهم وان قيل الانصات فرض وان كان لا يستمع حتى سقطت التلاوة عن
 المقتدى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا للانصات وليس ثناء الامام ثناء للمقتدى فاذا لم يأت به بفوته اه ملخصاً
 وظاهره اعتماده ياتي به في المخافة وعليه مشي في الدرر أيضاً وكذا في متن التنوير وكذا في الحانية حيث قال وينبغي التمهيل
 ان كان الامام يجهر لا ياتي به وان كان يسر ياتي به اه ومشى عليه في النية أيضاً

(قوله وهو قول الاكثر من اصحابنا) قال في النهر وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا ان السنين انما دخلت ٢٢٨ في الامر دلالة على طلب الاستعاذة فالقائل أعوذ بمثل لا استعذ لانه طلب للاستعاذة

لامته ووذولذا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري عذت بفلان واستعذت به التجات اليه مردود عليه عند أهل اللسان كذا في النشر لابن الجزري (قوله لان السلف أجمعوا على سننهم) قال في النهر في دعوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان وتعوذ سر للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العبد

جمهور السلف على خلافه كافي الفتح (قوله فقوله سرعا ثلث الخ) قال في النهر كونه قيد في الاستغفار أيضا بعيد وعليه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة المصدر محذوب بل هو أولى لان مجي المصدر المنكر حالا وان كثر الا انه سماعي اه وفي قوله فهو ومن التنازع نظر لما قاله بعض الفضلاء عن جمع الهوامع ان التنازع يقع في كل معمول الا

المصنف الى انه لا يريد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه وهو وجهه وجهي لا قبل التبرع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على ان عن أبي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شاء الله وان شاء آخره وقد روى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لان مناهها على التوسع ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من أجاب بان ذلك كان في أول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط ليعتدي الناس به ويتعلموه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في الغرائض وفي منية المصلى واذا زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكنت لا يؤمر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهير وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على الشهور فانما يصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم انه يقول في دعاء التوجه وأنا من المسلمين ولوقال وأنا أول المسلمين اختلاف المشايخ في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود بانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا فالفساد عند الكل (قوله وتعوذ سرا) أي قال المصلي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى ان يقول أستعذ بالله ليوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعذ مضارعها فتوافقان بخلاف أعوذ غانه من العوذ لان الاستعاذة وجوابه كافي ففتح القدير ان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله أعوذ مثال مطابق لمقتضاه اما قر به من لفظه فهدر وفي البدائع ولا ينبغي أن يريده عليه ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيارنا فاع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن فاطلق السب على السب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سننهم كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علم ضروري باستعذ به الحكم فلا اشكال وروى ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفين الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد فقوله سرعا ثلث الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العبد) يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأني به كل قارئ للقرآن لانه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعالها وهو قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو تبع للثناء وفائدة الخلاف في ثلاث مسائل احدها انه لا يأتي به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه يأتي بالثناء ثانيها ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتي به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتي به للعال ويأتي به اذا قام الى

المفعول له والتميز وكذا الحال لافلا بن معطى ولذا قال الشيخ علاء الدين المحصني فهو كالتنازع أي شبه القضاء بالتنازع الذي هو تعلق عاملين فاكثر من الفعل أو شبهه باسم فاكثر (قوله الرواية) لعله الدراية تأمل اه منه

(قوله وأشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الإشارة اذا الواو لا تقيد ترتيباً اه قال الرملي
أقول الترتيب مستفاد من صنيعه لا من الواو فانظر الى قوله وسمى وقراً الخ تأمل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض
الفضلاء ان الامر بالاستعاذة مأول بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يحتجى فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر
بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه اه أي فتسن للقراءة ولا تسن لغيرها ونفي السنية لا ينافي
المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٢٢٩ فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ

قبله لقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ
بالله وان اراد افتتاح
الكلام كما يقرأ التلميذ
على الاستاذ لا يتعوذ قبله
لانه لا يريد به قراءة
القرآن الا يرى ان رجلاً

وسمى سراً في كل ركعة

لو اراد أن يشكر فيقول
الحمد لله رب العالمين
لا يحتاج الى التعوذ قبله
فعلى هذا الجنب اذا قال
بسم الله الرحمن الرحيم
فان اراد قراءة القرآن
لم يجز وان اراد افتتاح
الكلام أو التسمية
لا بأس به اه وحاصله
انه اذا اراد أن يقول بسم
الله الرحمن الرحيم لا ياتي
بالنعوذ قبلها الا اذا اراد
بها القراءة أما اذا اراد بها
افتتاح الكلام كما ياتي
بها التلميذ في أول درسه
للعلم لا يتعوذ لان البسملة
تخرج عن القرآن نسبة

القضاء عندهما وعند به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب
الهداية وجاعة الخلاف بين الصاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة
وشروحه بين أبي يوسف ومحمد ولم يذكر قول أبي حنيفة بل وذكر أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أبي
يوسف فلذا والله أعلم جميع صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تبسح للثناء وأشار المصنف الى ان
محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه
لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لغوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للإشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ
اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في
الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالثناء الا اذا كان امامه يحجر بالقراءة ويأتي به
أيضا اذا قام الى قضاء ما سبق به واذا أدرك الامام في الركوع يتعزى ان كان أكبر رايه انه لو
أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائماً والاي تابع الامام ولا ياتي بالثناء في الركوع
لغوات محله فانه محل التسبيحات وانما ياتي بتكبيرات العبد فيه دون تسبيحاته لانها واجبة دونها
وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
لا ياتي به مما لانه انفراد عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة لما ان
زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم
للاختطاط ثم يقعد وقبل ياتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لا فرق بين
القعدة الاولى والثانية (قوله وسمى سراً في كل ركعة) أي ثم يسمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن
الرحيم هذا والمراتب بالتسمية هنا وأما في الوضوء والتسمية فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد
بالمصلي هنا الامام أو المنفرد أما المقتدى فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بديل أنه قدم به لانه لا يتعوذ
وقد عدها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في
شرحه وفي القنينة وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وبأنه يلزمه السهو وتركها
وتبعه على ذلك ابن وهبان في مناهجهم قال وان الوجوب قول الاكثر والسارح ان ياتي في
باب سجود السهو ودلل في البدائع بما يفيد فانه قال وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
انه ياتي بها في كل ركعة هو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعاً لخبر الواحد
لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة بخلاف في زمة قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية
احتياطاً اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحيح مسلم عن أنس صليت خلف النبي

﴿ ٤٢ - بحر أول ﴾ بقصد الدكر حتى يجوز للجنب الاتيان بها اذا لم يقصد بها القرآنية ولخصه انه اذا أتى بشيء
من القرآن لا يسن التعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالبسملة لافتتاح الكلام أو بالمجدلة لقصد الشكر لا على قصد
القرآنية فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغيرها ومن القرآن بالاولى نعم تطلب الاستعاذة عند دخول الحلاء ونحو ذلك مما ليس
بكلام وأما الكلام بغير القرآن لا تسن له تأمل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والمحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون
على الاول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في إيجاب السهو وتركها منافاة لما مر من انه لا يجب بترك أقل الفاتحة فتدبر
اه أقول تدفع المناقاة بما مر لنا في الواجبات عن المحصفي عن المجتبى من وجوب السجود بترك آية منها

(قوله وان كان قد اجاب عنه الخ) استدراك جواب عما يردان ما استدلت به هو حجة عليكم أيضا فانه يدل على عدم النية أيضا وانتم لا تقولون بذلك (قوله فإني منية المصلي الخ) قال الزملي أولها شارحها المحلي بقوله أي لا يأتي بها جهر ابل يأتي بها سرا اه ولا يخفى بعده (قوله وقال محمد تسن ان خافت) أي تسن في السرية قال في النهر وجعله في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما وفي العتابة والمحيط قول محمد هو المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغزنوية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختير قول أبي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لاجل فوات محلها) عبارة شرح النية لابن أمير حاج لا يسمى لاجلها الفوات محلها (قوله وانما لم يحكم الخ) عبارته في شرحه على المنار اوضح مما هنا ونصها وقد اختلف في البسمة والحق انها من القرآن لكن لم يكفر جاحدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث يخرج بها كونها من القرآن من حيز ٣٣٠ الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلها ولا كفر لعدم تواتر

صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد أجاب عنه أئمتنا بأنه لم يردن في القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه أحمد عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وهو دليل لنا على الاخفاء بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لقلت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت أطلق فعمل الصلاة المحمورية والسرية فإني منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت يأتي بها غلظ فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في كل ركعة أي في اتداء كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لان جهر وصح في البدائع قولهما وانما الخلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الخير والمجتمعي بأنه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند أي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا أو جهر او رجه المحقق ابن الهمام وتليده المحلي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة وما في القنينة من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعد جدا كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهد في انه غلط على أصحابنا غلطا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها الذي سمي قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولونسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل فوات محلها (قوله وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد للقوانين الاثر من أحدهما أنها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والأخبار فيها فاورث شبهة نانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى السافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

كونها في الاوائل قرآنا والمحصل ان الموجب لتكفير جاحده انكار ما تواتر في محلها وما تواتر كونه قرآنا والمعتبر في اثبات القرآنية الاول فقط انتهت وقد ظهر ان وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة

قوله هنا وتواتر كونها قرآنا صوابه وعدم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيت ملحقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطرارا وذلك انه ذكر أولا في وجه الاصح ان تواترها في المصحف دليل تواتر

قرآنيته وان بذلك اندفعت الشبهة في قرآنيته ومعلوم ان تواترها في أوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنيته لا واللازم من ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض صدر كلامه وكذلك قوله فالموجب لتكفير من انكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قبله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذلك قوله وتواتر كونها قرآنا الخ مناقض لتوله فالموجب الخ وعلى نسخة وعدم تواتر مناقض لقوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا كما لا يخفى والصواب في تقرير هذا المثل ما ذكره المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي انما يكفر منكره اذا لم تثبت فيه شبهة قوية كالانكار ركن وهذا قد وجدت وذلك لان من أسكرها كالكاذب ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كانت فيها شهرة استئذان الافتتاح بها في الشرع والاخر يقول اجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصحف بوجوب كونها قرآنا والاستئذان لا يسوغ الاجماع لتحقيقه في الاستعاذة والاحق انها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم ردنا

نضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم قرآنيتها بل لابد من تواتر الاخبار بكونها ٣٢١ قرآنا والمحصل أن تواترها

في محلها أثبت أصل
قرآنيتها وأما كونها
قرآنا متواترا فهو متوقف
على تواتر الاخبار به
ولذلك لم يكفر منكرها
بخلاف غيرها لتواتر
الاخبار بقرآنيتها وقد
ظهر لك من هذا التقرير
الشافعي أن ما ذكره في
شرح المنار صحيح موافق
لما قلنا وأما ما ذكره هنا
فلا لما علمت وتصححه
باسقاط قوله تواتر من
قوله وهو دليل تواتر
كونها قرآنا وباسقاط
وقرأ الفاتحة وسورة أو
ثلاث آيات وأمن الامام
والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة
وبزيادة لفظة عدم في
قوله وتواتر كونها
قرآنا كما مر والله سبحانه
ولي التوفيق (قوله وقد
علم مما ذكرنا الخ) أي
لأنه لم يسمع القراءة
من الامام في الجهرية
لا يعلم وقت تأمينه لما
قرره صاحب الجمع في
شرحه عليه حيث قال
بعد ذكر حديث الشيخين
المار والعلم بقول الامام
آمين يحصل بالفراغ عن
الفاتحة فصح التعليق
بالقول المعلوم وجوده

لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبت فلا كما في البسملة فالواجب لتكفير من أنكر
القرآن أنكار ما تواتر كونه قرآنا وأما البسملة فلما تواترت في المصحف ثبتت قرآنيتها وتواتر كونها
قرآنا في الاوائل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعترف في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر
كونه قرآنا وبهذا اندفع ما قبل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير
منكرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرآنا وأشار بقوله آية الى انها في القرآن
آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والخلاف في غير البسملة التي في سورة
العمل امامي فبعض آية اتفاقا وما استدلل به لذهنا حديث سمعت الصلاة بيني وبين عبيدي
فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عدسورة الملك
ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة طويل بين الائمة واستفيد من كلام المصنف انه
يحرم قراءتها على الجنب والمحاض وقيد في المحيط وغيره بأن يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها
قرآنا ان تحرم على الجنب الا اذا قصد الدكر أو التيمن وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على
الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بمعا فيه شبهة وكذا في
المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي وقرأ المصلي اذا كان اماما أو منفردا على
وجه الوجوب ما ذكره وما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة واجب حتى يؤثر بالاعادة بتركها دون
السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا
وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم يجب اعادتها
فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد
في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدية لا تظهر فيما ذكره لان
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الائمة لانه مقول بالشك
كما قدمناه والثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة
تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصارا وآية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه
أيضا والافقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ
الواجب أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد التنزيهية (قوله وأمن الامام والمأموم سرا)
للحديث اذا أمن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة عقره مائة مائة من ذنبه رواه
الشيخان وهو يفيد تأمينهما لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسق النص له وفي حق المأموم
بالعبارة لانه سيق لاحله وبهذا يضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروى أبو
داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وأمن المصلي أو الجميع
كما في الحاوي القدسي لكان أولى ليشمل المنفرد فانه يؤمن أيضا وايضا مسلم اذا قال أحدكم في
الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وأطلق في اخفائها فشم
الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تأمين المأموم اذا كان الامام في السرية
وسمع المأموم تأمينه منهم من قال يقوله هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة
به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا

وان لم يكن مسموعا اه لكن في الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التأمين في الجمعة والعبد قال الامام طهر الدين يؤمن
كذا في الفتاوى اه قال في الشربلالية قلت اهلى هذا ينبغي ان لا يختص به بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اهلى لان

المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن يسمع تأمين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن ايضا لان المقصود العلم بوجود تأمين الامام (قوله وفي المسوط لومدا ألف الله الخ) اعلم ان المد لا يتخلو اما ان يكون في الله أو في كبر وان كان في الله فلا يتخلو من أن يكون في أوله أو في وسطه أو في آخره فان كان في أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة فثبت كان جازما فلا كفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباع ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قليل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيها يصح الشروع بهما وان كان المد في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعدده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في أنه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكار لا يصير شارعا وان قال في خلال ٣٣٢ الصلاة تفسد وفي زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا

بما اذا لم يقصد به المخالفة كما فيه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قبل تفسد صلته وقياسه ان لا يصح الشروع به أيضا كذا في شرح الاستبصار على الهدية عن شرح وكبر بلامدور كع

المنية لابن أمير حاج (قوله وخيف عليه الكفران كان قاصدا) قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد المد الهمزة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى وهو الاستفهام المقتضى سبق الشك اه وتقدم نظيره عن شرح المنية وفي شرح المعراج بعدما نقل عن الخلاصة ولومدا ألف أكبر تسكاموا في كفره ولا تجوز صلته مانصه

سمع قراءة الامام لا مطا لقائليس هو كالا امام مطلقا كما هو ظاهر المختصر وفي أمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والاشبة بالامالة والارابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحد في أول البسيط ولهذا كان المفتي به عندهما انه لو قال أمين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود في القرآن ولان له وجهها كما قال الخواص ان معناه ندعوك فاصدين اجابتك لان معنى أمين قاصدين وانكسر جماعة من مشايخنا كونها لغت وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله وكبر بلامدور كع) لمافي الصحيحين عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقصها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معني قوله بلامد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتحقق فيها والاضراب عن الهمزة المفردة والمد الفاحش وفي المسوط لومدا ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومدا ألف أكبر أو بأه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدهاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد راءه ومد لام الله صواب وبزم الهاء خطأ لانه لم يجز الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفران ثمده لشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير ومعناه جمل الخطاب على الاقرار والاعتراف بما قد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يلها الذي الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل أضربت زيدا أو بالفاعل أنت ضربت زيدا أو بالمفعول أزيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اه وليس الله أكبر من هذا القليل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى

لانه ان زعم الكفر فظاهر والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيجوز عليه الكفر وهو خطأ أيضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى ألم نشرح كونه للتقرير لا في كلام مثبت ظاهر كذا قيل وأيضا فاعل التفضيل لا يحتمل المد اه قال في النهر ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التقرير بدخوله على منفي لما أنه جل الخطاب على الاقرار بما قد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على مثبت ولذا أولو التقرير في ألم نشرح بما بعد النفي والهمزة فيها ليست في التحقيق الا لا انكار الباطل وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى اليس الله بكاف عبده (قوله أو بأه) قال في النهر وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبي فظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به وبوافقه ما في الخلاصة معزيا الى زلة القارئ للشهيد لو قال الله اكبار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد المخالفة اه أقول اذا كان جمعا للكبير فلا أثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط

(وله وأهل الأكل أراد
المعنى الأول) قال في النهر
ولا يخفى أنه يجوز أن
يكون فرضاً أه يعنى
يجوز أن يكون على تنزيل
مخاطب تسميه على
الأقرار ثم قال في النهر بعد
ذكره حاصل ما مروى بهذا
المفسر برؤية ركنان
ما قاله ابن أمير حاج من
أنه لا ينبغي أن يختلف
في عدم صحة الشروع به
وركع ووضع يديه على
ركبتيه وفرج أصابعه
وبسط يده وسوى
رأسه بغير توسع فيه ثلاثاً
مبنى على أن الاستعظام
حقيق ومفضى كونه
تقريراً أن يصح (دوله
وليس هو وإنما لمأى
الجامع) أى ليس موافقاً
في اللبس من حيث
الاطلاق والتفصيل وليس
المراد المأفاه لا محال أن
يكون ذلك مراد الجامع
أدليس ككلامه
ما يصره عن ذلك (قوله
ابن هبيرة) أقول هو من
علماء الحنابلة (قوله
وهو أنه لا يسهل السلام
يذكره الأعرابي الخ) هذا
انما يتم على تقدير أنه عليه
السلام علمه الفرائض
وواجبات كالأول لم يترك
له شيئاً منها وليس كذلك

لكن ذكر في المطول أن التقرير يقال على التحقيق والثبوت ويقال على حلك المخاطب إلى آخره وله
الأكل أراد المعنى الأول وقد تبسع المصنف القدر في التعبير بما أوفى قوله وركع المختص للمعارنة
وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وبعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الخطاط قالوا وهو الأصح
لأنه لا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيح وقال بعضهم بسن التكبير عند
الخروج وابتدأه عند أول الخروج وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقاً لمأى
الجامع لأنه لا يلزم منه أن يكون فراغه عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة
وهو منتصب يصلى هذا هو المذهب الصحيح أه واحترز به عما حكاه في مية المصلى عن بعضهم
أنه إذا أتم القراءة حالة الخروج ولا بأس أن يكون ما بقي من القراءة حرفاً أو كلمة لا يمكن ذكره في
المكروهات إن منها أن يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه)
لمارواه أنس من صفة صلاته عليه السلام وأشار إلى أن التطبيق المروى عن ابن مسعود مبدوخ
وهو أن يضم إحدى الكفين إلى الأخرى ويرسلهما بين فخذه يميناً في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد
يديه على ركبتيه ناصباً ساقيه واحناً ومما شبه القوس كما يفعل عامة الناس ذكره في روضة
العلماء وانما يفرج بينهما لأنه أمكن من الاختيار كركب ولا يندب إلى التفريق إذ في هذا ما لا يوافق
الضم إلا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط يده وسوى رأسه بغيره)
فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة أن يركع
الصاق الكعبين واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسج نمسه ثلاثاً) أى في ركوعه بان يقول
سبحان ربى العظيم ثلاثاً لمحدث ابن ماجه إذا ركع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثاً
وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربى الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان ربى الأعلى وفي سنن أبي داود لما نزلت
فسيح باسم ربك العظيم قال اجعلوه في ركوعكم فلما نزلت سجد اسم ربك الأعلى قال اجعلوه في
سجودكم وظاهر هذا الأمر الوجوب روى عن أبي طيغ البلخى أن التسميات ركن لو تركه لا تجوز
صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عند أن من نقص من الثلاث في تسميات الركوع والسجود
لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لأن الأمر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقاً بشرط التسميع
فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسميع سنة عملاً بالدلائل بقدر الإمكان أه
وقد بحث فيه العلامة ابن أمير حاج الحلبي بأنه لا يتعين العمل بالهيلين في جعل التسميع سنناً بل يكون
ذلك أيضاً في جعله واجباً والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم علمه والأمر به مطلقاً فإن
على الوجوب فينبغي إذا تركه سهواً أن يجب السجود وأدركه عمداً يؤمر بالعادة ونقل ابن هبيرة
وغيره أنه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات
واجب في الرواية المشهورة عن أحمد إلا أنه أن ترك شيئاً منها عمداً بطلت صلاته وسهواً لا يبطل
للسهواً أه وقد يقال إن لم يكن واجباً عندنا لوجود الأصارف وهو أنه عليه الصلاة والسلام
لم يذكره للأعرابي حين علمه ولو كان واجباً لذكره والمواظبة لم تنقل صريحاً وهذا الأصارف منع
من القول بها ظاهراً فلهذا كان الأمر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد
من الكراهة في قولهم لو ترك التسميات أصلاً أو نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة المريد
لأنها في مقابلة المستحب واختلف في معنى قوله وذلك أدناه فقيل أدنى كمال السنة وقيل أدنى كمال

بنصب الخلاف في هذه المسئلة بينه وبينهما وهو بعد الحمل على الاتفاق بما ذكره مراحل كما يظهر للمتبع كيف ولفظ المبسوط وان سجد على الانف دون الجهة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكرهه ولم يحز عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية ابن عمر عن أبي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لوجلت الكراهة في رأي من أئمتنا على التنزيه ومن نفاها على التحريم لا ترفع التنافي وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اه لكن قال الشيخ اسمعيل وفي غير الازكار ان الاقتصار على الجهة يجوز ولا كراهة وان لم يكن على الانف عذرا تافعا وكذلك في مجموع المسائل وانه به يفتي وفي الاختيار وان اقتصر على جهته جاز بالاجماع ولا اساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد أساء وقال لا يجوز الا من عذر اه كلامه فإتأمل ويبعد ما قاله في النهر قول المتن وكرهه على أحدهما فانه لا يصح جعله على التنزيه نظر الى ترك السجود على الجهة لكن سياقي ٣٣٦ حل الكراهة على طلب الكف طلبا غير جازم (قوله وخرج أيضا بقولنا بما

لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه الخ) مقتضاه أن وضع القدمين من ماهية السجود وظاهر كلام المصنف عدمه حيث اقتصر على بيانه بالجهة أو الانف وإذا كان من ماهية السجود فهو فرض وهو ما ذكره الندوري وسياقي تصعيقه وعلى ان ما عمل به يجسر في اليمين والركبتين فما وجهه الاقتصار على التقديم وفي العناية بذكر الامام الترمذي ان اليمين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق اه قال الشيخ اسمعيل بعد ذكر صاحب

المجمع كان أحسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حللنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخبر جاعن الاصول اه فالحاصل انه لا خلاف بينهم فقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحمل وهو كراهة التحريم قال السجود على الجهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن جهته وأنفه بالأرض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالمجهة لان المواظبة المنقولة تعمها مع ان المنقول في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب بخلافه فانه قال وكرهه أي الاقتصار على أحدهما سواء كان المجهة أو الانف وهي عند الإطلاق منصرفه الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج أيضا بقولنا بما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلو لم يضع الا أصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدما ورفع آخر جازع الكراهة من غير عذر كما أفاده قاضيان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وأما البدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجديد والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واحتمار الفقيه أبو الليث الافتراض وصحة في العيون ولا دليل عليه لان القطعي انما أفاد وضع بعض الوجه على الأرض دون اليدين والركبتين وانظري المتقدم لا يفيد له لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقوله اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله تعالى أعدل الاقوال لموافقة الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنة ومنهم صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته يجوز اه وظاهر ما في التجديد

الدرر ذلك لان السجود لا يبنى عن ذلك كما في المصنف ولما سبق من ان المأمور به السجود على الوجه وهو بأكمله بخلافه متعذر فكان المراد بعضه وان ازادة على النص بخبر الواحد لا تجوز وان صرح بان الفتوى على مقابلة كما مر بسطه ثم انه يمكن ان يوفق ههنا بين هذا وما سبق آنفا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا ينافي الوجوب وان المراد من الجواز الحمل اه لكن العلامة ابراهيم الحلي قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما تابعاً للمنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه موجهة الى القبلة فراجعها مناملا وانظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجله عن القبلة في السجود لترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قديم مع ما قدمناه من ثبوت الاجمال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الى قوله كما لا يخفى) قال الزهلي هذا الحمل ليس بجيد لان الطرف كما في القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره ولا نا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزالي الترمذي قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء

يخالفه فإنه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عند أي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو بكور عمامته) أي كره السجود عليه وهو دورها يقال كازال عمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج لمحدث الصميين كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وانما كره لمسافسه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء النعظيم أصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن أمير حاج هنا تنبيهًا حسنًا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجهة أو بعضها اما اذا كان على اترأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على القول بعدم تعيينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويضن الحواز وظاهر ان الكراهة تنزيهية لقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليمًا للجواز فلم تكن تحرمة وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسجد وقد أتم على جبهته فصر عن جبهته ارشادًا لما هو الافضل والاكمل ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر امامه فلا وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الافتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حقه انها تحرمية في الاول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طاب الكف عن فعلها طلبًا لغير جرم سواء كان في الفعل اثم أو لا وأشار بالكور الى ان كل حائل بينه وبين الأرض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كره على مكان طاهر واما الكراهة في الدخيرة والمحيط اذا بسط كره وسجد عليه ان بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لبق التراب عن عمامته او ثيابه لا يكره لعدمه وبص قاصحان على انه لا بأس به ولم يدكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كره ان كان ثمة تراب أو حصاة لا يكره لانه يدفع الادي عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما بما يحمل ما في الدخيرة على ما اذا لم يخف ضرر او قصد الترفع في كرهه تحرماً ويحمل ما ذكره قاصحان على ما اذا لم يكن ترفها ولم ينف ادى في كرهه تنزيهاً وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا بأس غالباً فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفها وحاف الادي فيكون مباحاً وقيداً بكون ما تحته طاهر الا به لو بسط كره على نجاسة فالاصح عدم الحواز ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى به كالفتى ترك السجادة حتى لا يمس العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وجهه البرازي على رمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لان الناس فيها ونوافي أمر الطهارة والاصل كما انه يجوز السجود على الأرض يجوز على ما هو معنى الأرض مما تجدد جبهته جمه وتستقر عليه وتفسر وجد ان النجم أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه بالغ من ذلك فيصح السجود على الطمسة والحصير والحنطة والسعير والسرير والجملة ان كانت على الأرض لانه يجتمع الأرض في لاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالإسقاط المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد

وكره باحدهما أو بكور

عمامة

ومثله في مختار الصحاح

وعبرهما من كتب اللغة

فإذا كان الطرف بالمعنى

المذكور فالجمل حجة

والتوفيق ممكن لا بعد

فنه اذ مثله وقع كثير في

كلامهم

(قوله والجاورس) قال الرمي بحجم مفتوحة بعد ألف وواو مفتوحة وراه سا كية قبل هو الدخن وقيل هو ضرب من الشعير صغار الحب ليس له قشر ٣٣٨ ينبت بالغرب وبلاد الهند كذا في شرح المذهب للشافعية (قوله فدل على تضعيفه الخ) قال في

النهر وفي المعراج وضع جميع أطراف الجهة ليس بشرط بالاجتماع فإذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل تبعاً) أي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعصا من الساجد (قوله من غير خلاف يعلم) برد عليه ما نقله في امداد الفناح حيث قال قال في الدراية ذكر البردوى لو سجد على

وابدى ضبعيه وجافي

احدى ركبتيه أو يديه أو يديه جاز خلافاً للشافعية رحمه الله وقال الحسن الأصم انه اذا سجد على فخذه أو ركبتيه بعذر جاز والافلا (قوله وكأن عدم الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب العرض نافي ما اختاره من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه انتضى انه يصح مع الاتيم لانه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا

وما ذكره صاحب البحر

موضعاً من الارض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقع ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مثنى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطاً آخر وهو أن يكون المسجد على ظهره ساجداً على الارض فلو سجد على ظهره ساجداً على ظهره مصلاً لا يجوز فالشروط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه ليد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يكن يجده حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز أو الجاورس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجده حجمه بواسطة اسكاسه كاذ كره في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجده حجمه لم يجز وان لبد جاز وكذا اذا لقي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والافلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز اداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد حجمه جاز والافلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخاري وهو ربع ذراع اه وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والافلا وهكذا في كثير من الكتب معزي إلى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع أصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه بموضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجهة من الارض وعلى تسليم ان الأكثر شرط فيجب انه اذا كان ما أصاب الحجر والارض يبلغ أكثرها يجوز لانه لا يعتد بما أصاب الحجر أصلاً كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعاً لان الحائل لو كان بعصه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقاً من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفه باعتبار ما في ضمنه من الاعاء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على السكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) أي أظهر عضديه والصبيح بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المسنون وذ كرف المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضعها وذ كرف ضياء الحلو مختصر شمس العلوم ان الصبيح بالسكون العضد والصبيح بالضم الانثى من الضباع ويقال للسنة المجدية وانما يظهرهما الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه والحديث مسلم اذا سجدت فصع كعيتك وارفع مرفقيك ثم ان كان في الصف لا يبدىهما أحد من ابناء حارة بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى وهذا أولى مما ذكره في الهداية وتابعه في السكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يحافى بطنه عن فخذه لان الايذاء لا يحصل من مجرد الجفاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافي

بطنه

هنا ما خوذ من الفتح فلو عزاه اليه لتخلص من رتبة الاشكال (قوله وذ كرف المحيط ان فيه لغتين الخ) قال الرمي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم (قول المصنف وجافي

بطنه الخ) قال الفاضل البرجندی فاعلمه أى صاحب الكافي أراد بعدم المحافاة عدم ابداء الصبيان اه قال نوح أفندى أقول هذه الارادة غير ظاهرة فلا تدفع الايراد وقال فى النهر ان بينهما تلازما عا- يا قال نوح أفندى قول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كما لا يخفى (قوله تحديث مسلم كان اذا سجد جاف بين يديه) الذى فى الهداية وتصح المبريدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملى أى فى سجوده وهو سنة كما عده فى زاد المعير أيضا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما ساقى عن

التجديد وفى شرح الشيخ اسمعيل توجيه الأصابع كذلك سنة فى البرجندی ويوافقه ما فى التجديد من انه ان لم يوجه بكرة وعقارة المحامى فى سنن السجود ويوجه أصابع المدين وأما مل الرحاين الى القبلة اه وفى التمهيد فى الاحرف اصابعهما عن القبلة

بطنه عن حديثه ووجه أصابع رجله نحو القبلة ويصح فيه ثلاثا والمرأة بغيره وتلحق بطنها بغيره ثم رفع رأسه مكررا وحلس مطمئا

ماروه على فى حراره المبريد ووجهها نحوها سنة كما فى التلاوى اه اول وصرح بالسنة فى السماء ايضا وبه علم ان ما مر من الخلاف فى ان وضع القدمين أو أحدهما فى السجود فرض أو سنة انما هو فى اصل الوضع لا فى توجيه الأصابع نحو

بطنه عن حديثه) أى بأعده تحديث مسلم كان اذا سجد جاف بين يديه حتى لو أن بهيمة أراحت ان تمر بين يديه مرت ولحديث أبى داود فى صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واداسجد فرح بين يديه غير حامل بطنه على شئ من حديثه ومهمة تصغير بهيمة ولدا لئلا بعد السجدة فيه أول ما تصعده أمه بكون سجدة ثم يكون بهيمة وهى بصيغة المذكر فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وكره بعض الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والمحكمة فى الابداء والمحافاة ان يظهر كل عضو بنفسه فلا تعتمد الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد فى الصفة وفى النصاق بعضهم سئل لاس المصنوع هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولا نهى فى الصلاة أشبهه بالواضع وأبلغ فى يمكن المحبة والاف من الارض وأبعد من هيات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) تحديث أبى حمزة فى صحيح البخارى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير معترش ولا قاصيهما واستعمل باطراف أصابع رجله القبلة وبص صاحب الهداية فى التجديد على انه ان لم يوجه أصابعه نحوها فإنه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قاصيهما انه يشرأصا بعه عن باطن كعبه بدل لى ما فى صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم أصابعه وشرأصا بعه من الطيضا ما بعصها الى بعض ومن هذا من مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم فى السجود قبل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه فى السجود فبالضم ينال أكثر (قوله ربيع فمسه ثلاثا) أى فى السجود وقد قدمناه فى تسبحات الزكوع (قوله والمرأة تحمس وتلحق بطنها بغيرها) لانه أسنن لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبوداودى مرسله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضعيما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليستى ذلك كآزحل وذكر الشارح ان المرأة تحالف الرجل فى عشر خصاص ترفع يدها الى منكبيها وتضع عنقها على شمالكها تحت يديها ولا يحاق بطها عن يديها وتضع يديها على خديها ببلغ رؤس أسننها ركبتيها ولا تفتح أطرافها فى السجود وتحلس متورككة فى التشهد ولا تفرح أصابعها فى الزكوع ولا تؤم الرجال وتشكره جاعتهن ونعم الامام وسطهن اه ويراد على العشر انهما لا تصب أصابع القدمين كاذ كره فى الجنبي ولا يستحب فى جمعها الا سهرا بالفجر كما قدمناه فى محله ولا يستحب حقها الجهر بالقراءة فى الصلاة الجهرية بل قدمناه فى شروط الصلاة انه لو نزل بالعسا ادا جهرت لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتابع يقضى أكثر من هذا فلا حسن عدم المحصر (قوله ثم رفع رأسه مكررا وحلس مطمئا) يعنى بين السجدين وقد تقدم ان هذا الحولوس مسنون

القبلة فانه سنة قولوا واحدا عندناو يؤيده ان المحقق ابن الهمام قال فى كتابه زاد الفقير ونهاى من أركان الصلاة السجود ويكتفى فيه وضع جبهته باتفاق وكذا الانف عنده ثم قال فى سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله الى القبلة ووضع الزكنتين واختلف فى القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف فى القدمين أى فى وضعهما دون توجيه الأصابع فهذا صريح بما قلناه وكذا اخبار المحقق ابن أمير حاج كونه وضع القدمين واجبا ثم ذكرهما من سنن السجود توجيه الأصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخارى المذكور هنا فهذا صريح فيما قلناه أيضا فاعتمد هذه الفائدة الحلية فاقى لم أر من نبه عليها والمحدث رب العالمين (قوله وتضع يديها على خديها الخ) أى قولوا واحدا بخلاف الرجل كما سبأنى وجهه فى امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال

والصحيح انهما سواه يضعان على الفخذ كما سنده (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها) قد تقدم في تعليل الاركان نقله عن شرح الزاهدي والمحيط والفتح وابن أمير حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيه عنه إشارة الى أنه لو فعل لم يكره اذ لو كره لكان الاولى النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذه النظير التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لا تسن مع أنه لو أتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ الزم منه تطويل الصلاة وينبغي ٣٤٠ بناء على ما ذكرنا أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الامام

أحدرجه الله لا بطلاله الصلاة بتركه عامدا ولم أر من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف وهذا منه كما لا يخفى نعم لو كان الدعاء المذكور منهيًا عنه عندنا لا تستحب المراعاة لما يلزم عليهما من الخروج وكبر وسجدة مطمئنا وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود

عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصح صاحب البدائع) قال الرملي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ بكونه الى التسعود أقرب بزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر مثلاً مسكين على نقل الاولى والرابعة فقط ففيه

ايما ملنا قلنا فقط نامل اه

ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فلم لماعلمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكروا المصنف بين السجدين ذكر اسمه وناوهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه من الدعاء فمحمول على التهجد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحاً من قوة احترازه ولم يذكروا المصنف أيضاً مقدار الرفع الذي يكون فاصلاً بين السجدين للاختلاف فيه فان فيه أربع روايات عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود أقرب جازوا ان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجداً وصحح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم أر من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المحيطة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لعلاق الركبة بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجدة مطمئنا) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) لحديث أبي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث واثل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه وحديث الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي ان عليه العمل عند أهل العلم وأما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما أراد ان يفارقه صلوا كما رأيتموني أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله أعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيخاً كان أو شاباً وهو قول عامة العلماء

اه

وفي النهي ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى أن يحمل على تعليم الجواز) قد يقال ينافي ذلك الحمل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهي أقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ المدعى طلب النهوض وتركه موجب خلاف الاول وهو مرجع لا بأس به في أغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا بأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه أن يكون سنة فيكره تركه ممنوع اه والجواب انه قسم ذلك قريبا عند قول المتن أو بكونه عامته من ان مرجع خلاف الاولى كلاً لا بأس الى التنزيه

الاوزاعي ما بالكم
لا ترفعون عند الركوع
وارفع منه فقال لاجل انه
لم يصح عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم فيه شئ فقال
الاوزاعي كيف لم يصح
وقد حدثني الزهري
عن سالم عن أبيه ان
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه
لشئ ولا يتعود ولا يرفع
يديه الا في فقع صمغ
واذا فرغ من سجدي
الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى فجلس

يديه اذا افتتح الصلاة
وعند الركوع وعند
الرفع منه فقال أبو حنيفة
حدثنا حماد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن
عبد الله بن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرفع يديه الا عند
افتتاح الصلاة ثم لا
يعود لشي من ذلك فقال
الاوزاعي احدثك عن
الزهري عن سالم عن
أبيه وتقول حدثني
حماد عن ابراهيم فقال أبو
حنيفة كان حماد أقره
من الزهري وكان ابراهيم

اه والاوجه ان يكون سنة فتر كد يكره تنزيها لما تقدم من النهي ود كرا الشارح انه يكره تقديم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر الكراهة
دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية
كالاولى) أى فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (الا انه لا ينبغي) اى لا ياتى بدعاء
الاستفتاح لانه شرع في أول العبادة دون أثنائها ولما سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعود) لانه شرع
في أول القراءة لرفع الوسوسة فلا يتكرر الابتداء بالمجلس كما لو تعود وجرأ ثم سكت فلما وقرأ وهذا
ان دفع ما ذكره ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعود في الثانية
أيضاً لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في أول القراءة وقوله ولا يرفع
يديه الا في فقع صمغ) أى ولا يرفع يديه على وجه السجدة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس
مراده النفي مطلقاً بل رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه
عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز لحديث أبي داود عن البراء قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر
ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لى أراكم راغبي أيدىكم كأنها أدماب
خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المجمة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم أى
صعب واعتراض البخارى في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد
الله بن القبطية عن جابر أيضا رداً بان الظاهر انهما حديثان لان الذى يرفع يديه حال التسليم لا يقال
له اسكن في الصلاة وان العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا بخصوص السبب وهو
الانكسار حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم
كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوى وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية
كل من الامر بن عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الاثمة السنة في كتبهم عن
ابن عمر وعنده كما رواه أبو داود وعنده عن ابن مسعود وعنه فيحتاج الى الترجيح لسان الله ارض
ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انها كانت أقوالاً مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد
علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو أيضاً مشتمولاً بالنسخ خصوصاً وقد ثبت ما يعارض به ثبوتاً مردده
بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل
من جنس السكون الذى هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بافصليد
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي المحكية المشهورة عنهما
وأما هذه الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاث في الصلاة فالفاء لتكبير الافتتاح
والقاف للقبول والعين للعديد وخسة في الحج فالسبب عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا
والميم للمروة والعين لعرفات والجيم للجمرات وارف في الثلاثة الاول بعداء الاذنين وفي الخمسة تفصيل
في استلام الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في
ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة بعرفات يرفعهما كاللذان ساطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى
الظهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

أقره من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمرو ان كانت لابن عمر حجة وله فصل محبة فلا سود له فصل كثير وعبد الله عبد الله فرج
بقعه الرواة سارج الاوزاعي بهما الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

(وله وعقد ثلاثة وخسين) قال الزملي بان يضع الابهام تحت المسجعة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كما عقد ثلاثة وعشرين قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وانما عبر الفقهاء بالاول دون الثاني تبعاً لرواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعترض في المجموع قولهم كما عقد ثلاثة وخسين فان شرطه عند أهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر وليس مراد ابل هو أن يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي يسمونها تسعة وخسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر وأجاب في الاقلية بان عبرة وضع الخنصر على البنصر في عقد ثلاثة وخسين هي طريقة أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اه وقال ابن الفرقان ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه يكون تسعة وخسون هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة تشترك بين العددين فيحتاج ٣٤٢ الى قرينة اه قال الحلبي في شرح منية المصلي وصفتها أن يخلق من يده اليمنى عند

الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف المفصل الاوسط ويرفع الاصبع عند

عليها وينصب عناء ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وهي تورك وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه

النبي ويضعها عند الاثبات ويكره أن يشير بكلمة مسجتيه (قوله لكنه لا يتم الخ) قال في النهر لا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه (قوله ورجح في فتح القدير القول بالاشارة) أي مع قبض الاصابع كما هو صريح عبارة الفتح وبه

عليها وينصب عناء ووجه أصابعه نحو القبلة) لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جازاً أطلق الصلاة فتشمل الفرض والنفل فيعقد فيها على هذه الكيفية فما في المجتبى ناقلاً عن صلاة الحلبي ان هذا في الفرض وفي النفل يعقد كف شاء كما مر بض مخالف لاطلاق الكتب المعتمدة المشهورة نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعداً مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنية (قوله ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى وبده اليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعاً كذلك أشار الى رد ما ذكره الضحاوي انه يصنع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم أيضاً عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى على بيان الانفصالية وعلل له في البدائع بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يميم الا اذا كانت الاصابع عطف على الركبة أما اذا كانت رؤسها عند رأس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتباره هذه الكيفية الثالثة ما في جمع التقاريق عن محمد انه يكون أطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى وأشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفي الاولوية والتجديد وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن أبي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعاً في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمذنبين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها أولى (قوله وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً عبده

ورسوله

صرح في منية المصلي حيث قال فان أشار يعقد

الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة اه فلاشارة انما هي على كيفية خاصة عندنا وهي العقد المذكور كما هو المذكور في عامة الكتب كالبداية والنهاية والمعراج وشروح المنية والقهستاني والنهر والظهيرية وشرح النقاية وغيرها وأما ما نقله في الشرنبلالية عن البرهان من انه يشير ولا يعقد فهو قول ثالث لم أر من عول عليه ولا من نقله سواء فعله على ما في كتب المذهب من القولين أحدهما وهو المشهور ببسط الاصابع بلااشارة والثاني الذي رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة وأما ما نقله في الدر المختار عن درر البحار وشرحه موافقاً لما نقله الشرنبلالي عن البرهان فغير صحيح فاني راجعت درر البحار وشرحه المسمى غرر الافكار فرأيت فيهما ان الفتوى على الاشارة مع العقد وقد أوضحت هذه المسئلة بتقولها المعتمدة في رسالة سميتها رفع الرد في عقد الاصابع عند التشهد فراجعها فانها فر يد في بابها والمحمد لله رب العالمين

ورسوله فسمى تشهدا تسميته لكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير
الفاظها افعال كثيرة أحسنها التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيقات
العبادات المالية بجميع العبادات لله تعالى لا يستحضر غيره ولا يقرب شيء منه الى ما سواه ثم هو على
مثال من يدخل على الملوك فهدم الثناء أولا ثم الحمد ثم ما سواه ثم يذل المال ثلثا وأما دوله السلام
عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته حكمة سلام الله تعالى على ربه عليه السلام وفيه ثلاثة
بمقابله الثلاث التي أنشأها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليله الاسراء والسلام من سلم الله تعالى
عليه أو من تسليحه من الآفات والأظهار المراد بالرجة هي نفس الاحسان منه تعالى لا ارادة لئلا
المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة بسد جميع لاف نفس الاحسان والبركة للماء
والزيادة من الخير ويقال البركة جامع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سهام من هذه
الكرامة لحواله الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعمهم كما شهدت به
السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فادكم اذا فتموها أصابت كل عبد صالح
في السماء والارض والعباد جميع عند قال بعضهم ليس شيء أشرف من العبودية ومراد من صفات
المخلوقين والافهي منه عن النقص لئلا تنها على المحاسن والافعال كما ذكره العرالي في حواهر
العراس وعرفها النسفي ماها الزم صامها له ارب تعالى والعبادة فعل ما يرضى ارب وان العبودية
أقوى منها لاهالها لا تسقط في المعنى بخلاف العبادة والصالح هو العائم تحقوق الله وحقوق عباده
ولد اوصف الانبياء بمنا عليه الصلاة والسلام به السيرة لاسراء فعل وامر حيا بالنبي الصالح ولدا
قالوا لا ينبغي المحرم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما حال هو صالح فيما
أطن أوفى طنى حواف من الشهادة بما ليس فيه وأشهد معناه اعلم وأمعن الوهبة الله تعالى وحده
لا شريك له وعبوديه محمد ورساله صلى الله عليه وسلم وهدم العبودية على رساله لما قدمها
أشرف صفاته ولهذا وضعه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده في قوله تعالى
فاوحى الى عبده ما أوحى واحترق لفظ الشهادة ودورها لا يقع في معانيها وأظهرهم الله بها سره
في طواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم والدين فاهما يستعملان عالما في الموانع فقط ولذا انما
الشاهد بلطف اعلم أو اتهم مكان أشهد لم تعمل شهادة واعدا كذا بعض معاني الشهادة ان المعنى
يعصدهم هذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجهه لا شائعه كما صرح به في انه يردوله ولا بد من
أن يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه تعالى الله ويسلم على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اه وعلى هذا فالضمير في دوله السلام مستعاندا الى المحاصرين من
الامام والمأموم والملائكة كما نزل في الغاية عن النووي واستحضره وهدم ما ذكره في
السراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المعصلي
عليه واحترز بتشهد ابن مسعود عن غيره لخرج تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله اراكات
لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليا وعلى عمارته
الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواد مالك في الموطأ ومثل به اذ به
راد عليه وحده لا شريك له الثالث في شهدا عايشه المروى في الموطأ أيضا انه سلم تشهدا وخرج
شهدا بن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات
لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله

(قوله دونهما) أي روى
اعلم واتق

(قوله والظاهر خلافه) قال الرملي بل الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومعنى قولهم التشهد واجب أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعده وقواعدنا تقتضيه ومن صبغ يده في الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيه نامل ثم رأيت في النهر قريبا مما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد سر وجوه ترجحات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجحات له انه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلم الناس فيما رواه أحمد والأمر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهة اه والله تعالى الموفق وأقول ولو قلنا تحريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروي بمطلقة نامل اه ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أي وظهر ضعف ما ذكره قال الرملي وفي شرح منية المصلي والاول وهو زيادة وعلى آل محمد هو الذي عليه الاكثر وهو الاصح اه وقد اختلف التصحيح كما ترى فنبغي ترجيح ما ذكره القاضي الامام نامل اه وهذا ما رجحه شارح المنية الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه

وفيما بعد الاولين اكتفى بالفاصلة

الصغير وكلامه في شرحه الكبير يدل على ترجيح ما رجحه المؤلف كما ذكره (قوله وما في الذخيرة الخ) أقول ما في الذخيرة لا يخالف الاول لان المراد بمقدار أداء الركن مقدار أداء أقصر ركن من أركان الصلاة وذلك قدر تسبيحة ثم رأيت في شرح المنية قال والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو

الا لله وأشهد ان محمدا رسول الله الآن في رواية الترمذي سلام عليك بالتكبير وبهذا أخذ الشافعي وقال انه أكمل التشهد دور سج مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها حديثه اتفق عليه الأئمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه أصح أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين وعن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيدان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزدني التشهد حرفا أو مبتدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لان ادكار الصلاة محصورة فلا يزد عليها اه وادقلنا بعينه للوجوب كانت الكراهة تعريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة وأشار الى انه لا يزد على تشهد ابن مسعود في القعدة الأولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهورية ورواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة تنهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يفتي وجوب اعادتها وان كان سهوا فقد اختلفت الرواية والمشايع والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود للسهو واذ قال اللهم صل على محمد وآل محمد لاجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو وعلى قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير يسير التحرر عنه وما ذكره القاضي الامام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخره قد ارمي بؤدى ركافيه لانه لا دليل عليه (قوله وفيما بعد الاولين اكتفى بالفاصلة) يعني في الفرائض أطلقه فشمس الثالثة من المغرب والاخيرتين من الرابعة وهي أحسن من عبارة القعدوري حيث قال ويقرأ في الاخيرين بالفاصلة اذلا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها وظهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في

النهاية

وانما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن كافي الجهر فيما يخافت وعكسه وكافي التفكير حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدي فيه ركن بخلاف مادونه لانه زمن قليل يسير لا حترازه اه (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها) قال الرملي ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية وعلى هذا يكره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اه كذا في شرح منية المصلي (قوله كما في البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما في الاخيرين فلا فضل أن يقرأ فيها بالفاصلة الكتاب ولو سجد في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزاء صلواته ولا يكون مسيئا أن كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يخير بين

لمراءة الفاتحة والتسليم والسكوت وهذا جواب ظاهر از واية لما روينا عن علي وابن مسعود الخ وعادة الذخيرة وفي الاخيرين هو
 بالحمد ان شاء قرأ وان شاء سكت ثم قال وان ترك القراءة والتسليم لم يكن عليه حرج ولا سجدة فهو وان كان ساهيا
 لكن القراءة افضل هو الصحيح من اروايات كذا ذكره القندوري شرحه اه وسدرة قاسم في سجود السهو ولو لم يقرأ أشيا
 من القرآن في الشفع الثاني ولم يسبح عن أي حنيفة انه لا حرج عليه في اهد ولا سجود عليه في السهو وسلمه الاعتماد اه وانما
 نقلنا عباراتهم بنصهم ليتضح كلام المؤلف ما محل اشتباه (وله في المحمات) حاصله ان السه مطلق الى كذا لكن كونه
 بالفاتحة افضل لموسم لا يكره خلاف ما لو سكت وصار التحيير بين القراءة ٣٤٥ والتسليم لا بينهما وبين السكوت

بل السكوت مكرره
 والحاصل ان الجبارين
 الاولين فقط على ما في
 المحمات من الثلاثة على
 ما في غيره مكرره السكوت
 على الاولين وعلى الثاني
 ه الثاني هو الصحيح المعتمد
 وعلى كل فليس بعين
 القراءة هو السه ولكن
 لما كان السكوت مكررها
 على الاول كانت القراءة
 مستبطله الى السكوت
 بمعنى انه لو لم يقرأ وسكت
 يكره ترك السه ولما
 كان غير مكرره على الثاني
 لم تكرر المره سنة بل
 هي افضل وهي أيضا
 افضل على الاول بالنظر
 الى التسليم فلذا اتفق
 الكل على ان القراءة
 افضل كما سيأتي (قوله
 بدليل انه شرع بالمعصية
 فيها) اي في القراءة في
 الركعتين الاخيرين رمي
 (قوله لكن مقتضى أثر

النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصح التحيير في الذخيرة وفي متساوي وصحان وسلمه لا سيما وفي
 المحيط طاهر از واية ان القراءة تسببه في الاخيرين ولو سجد فيهما لم يكن مسئلة لان القراءة
 فيها شرعت على سبيل الذكر والشاء حتى قالوا يموي بها ان ذكر والشاء دون القراءة يدل على انه
 شرعت الخافه فيها في سائر الاحوال وذلك يحمض بالادكار ولد ان عيب القراءة بقراءة منها كذا
 ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسئلة لانه ترك السه وان كان ساهيا لم يرمه بسجود السهو
 وفي البدائع ان التحيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك باراي وهو كالمرور وهو
 الصارف للمواظبة عن الوحوب المسبب من حديث الصحيحين عن أي فانه ان الذي صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في اركعتين الاولى يس بقائه الكتاب ووترت وفي اركعتين
 الاخيرتين بقائه الكتاب وهذا ظهر ضعف ما في المحيط من انه لا يكون مسئلة بترك القراءة فيهما
 لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسئلة بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة
 والمحاميه وان كان صاحب المحيط على خلافه وانفق الكل على ان القراءة افضل وليس عساف
 للتحيير كالحلق مع المعصير وصوم المسافر في رمضان لا مانع من التحيير بين الفاصل والافصل
 وصح في المجتبى انه يموي الذكر والشاء وافعال ما في المحيط واستدل له في المنسوط وفي البدائع ان
 رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخيرين فقالت لم يكن على وجه الشاء وبقدمه في المحمات
 ان القرآن يحرج عن القراءة بالعبادة وان بعضهم لا يرى في الفاتحة في معنى كذا فيهما
 ومن العرب ما فعله في المجتبى عن عراب واية انه لو قرأ الفاتحة في الاخيرين بدسه القرآن
 يضم اليها السوره اه وكان وجهه القياس على الاولين ولا يخفى عدم جواز هذا في
 الاخيرين من التحميف وشارع قوله كفي بالفاتحة الى انه لا بد من تعليمها على انه سجد والظاهر
 ان الزيادة عليها مباحه لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أي سجد التحمير انه صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في اركعتين الاولى يس سدر ثلاثين آية وفي الاخيرين بدرجته
 عشر آية أو قال نصف ذلك ولهذا قال غير الاسلام بربعه في عاينه السان ان السور مشروعه
 بعد الاخيرين حتى لو قرأها في الاخيرين ساهيا لم يرمه بسجود السهو وفي الذخيرة وهو المعيار في
 المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها لحد ث أي بانه السابق وتعمل حد ث أي
 سجد على تعليم الحواز وتعمل ما في السراج الوهاج معر نا الى الاحتياط من كراهة الزيادة على

٤٤ - بحر اول

على واس مسعود الخ الطاهر انه اسدراك على تسعيف كلام المحيط
 بان مقتضى أثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ما انه لا يكون مسئلة بترك القراءة فيهما كما قاله في المحيط وانما اقتصر على
 انه لا يكون مسئلة بالسكوت لعلم عدم الاساءة بترك القراءة الاولى وليسير الى محاميه من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله
 ان صاحب البحر احتار التحيير بين الثلاثة للأنز الوارد وهو طاهر از واية كما تقدم فافهم (قوله وتعمل ما في السراج الخ) قال
 في النهر لا يخفى ما بين دعوى الا ناحة وان الترك أولى من التساوي اذ المباح ما سوى طرفاه والمسدود ما ترجع عليه على تركه اه
 أقول الذي يظهر من كلام البحر ان المراد بالا باحة الحمل لا استدلاله بالمحدث وقول غير الاسلام ان السورة مشروعة فلا يامل

(قوله وأكثر ما يقع التشهد الخ) أوصلها في الدر المختار إلى ثمانية وسبعين بل إلى أكثر من ذلك كما أوضحناه فيما علقناه عليه (قوله ثم يسجد الإمام لهذا السهو) ولا يكفيه الأول لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لأفعال الصلاة

فيكون الأول باطلاً بعده إلى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختار الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القرماني وعبارته أعلم أن تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية

والقعود الثاني كالاول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

لا وجوب العيني وقد صرح به القرماني في شرحه على مقدمة أبي الليث لما عد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم إن كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي يعني إذا ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض عليهم أن يصلوا فإذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقي لمحصل المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله

الفتاححة على كراهة التنزيه التي مرجعها إلى خلاف الأولى وقيدنا بالفرائض لأن النفل والواجب تحب القراءة في جميع الركعات بالفتاححة والسورة كما سيأتي وأشارنا إلى أنه لا يأتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالغرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت أو غيرها فإنه يأتي بالثناء والتعوذ فيه كالاول لأن كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى من ذلك في المجتبى الرابع قبل الظهر والجمعة وبعدها فإنها صلاة واحدة كالغرض لكن هو مسلم في الرابع قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعاً والاربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة والله سبحانه أعلم (قوله والقعود الثاني كالاول) يعني يفترض رجله اليسرى فيجالس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو أحسن من قول مالك والشافعي من أنه يتورك فيها وفي خزائن الفقه لا يثبت وأكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو أن يدرك الإمام في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم تشهد معه الثانية وعلى الإمام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الإمام أن عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الإمام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم إذا سلم الإمام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة وقد كان سهوياً فيما يقضى فيسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر أنه قرأ آية سجدة فيما يقضى فيسجد وتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا السهو وتشهد العاشرة اهـ ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الأخيرة لأن المود إلى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيده ويعيد سجود السهو لبطائه بالعود إلى سجود التلاوة (قوله وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وقد قدمنا أن التشهد واجب وإن الصلاة سنة وقد منادى ليل السنة وإن واجب الأمر في الآية إنما هو الافتراض في العمر مرة لأنه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف وإنما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه الموجب للتفسيق بالترك لا في الافتراض فاختار الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واحتجنا على قوله أنه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجدة التلاوة الاول وأن الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني ووفق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبيح عليه ديناً بخلاف الصلاة فإنها تصير ديناً بان كل وقت أداء للثناء لأنه لا يخلو عن تجديد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتاً للقضاء كالفتاححة في الآخرين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لأن جميع الأوقات وإن كانت وقتاً للاداء لكن ليس مطالباً بالاداء لأنه رخص له في الترك فيمكن أن يكون سماعه لاسم الله تعالى سبباً في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار وروجه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بأنه مخالف للاجماع فان تم نقل

الاجماع

تعالى عليه وسلم اهـ فقد علمنا أن مراد أبي الليث بالافتراض الوجوب للعلم بان الطحاوي لم

يقبل بالافتراض وإنما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اهـ (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله عن الفتح ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محلاً إلا أن محلته في تفرغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله وروجه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجهه في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق وتبيينه ينفي أن يخص من قول

الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريم على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في تَعَوُّد التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من نبه على ذلك اهـ وقد يجاب عن اللزوم بان الوجوب مخصص بغير الذاكر لمحدث من ذكرت عنده كما في درر البحار منبر الى الجواب عما أورده نفع الاسلام على الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجب كلما ذكر لم يوجد فراغ منها مدة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار عريب مصادم لسائر عباراتهم ويجاب عما استدله بالمتكوت عنه مساو للتطويق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الذكر منه ٣٤٧ والدكر عنده فيكون الاول ملحقا

بالثاني دلالة فحوال الذين
ياكلون أموال اليتامى
اهـ والجواب عما أورده
نفع الاسلام ان ذلك
مخصص عقلا لان
التسلسل محال لذاته
والتكليف بالمحال لذاته
متنع عقلا اجاعا وفي
شرح الشيخ اسمعيل وقد
وافق الطحاوي في القول
بالوجوب الحلي من
الشافعية والحنفي من
المالكية وابن طه من
الحنابلة ذكر انه اكهسي
في كتابه الفهر المنسرفي
الصلاة على النشير النذير
حديث البخيل من
ذكرت عنده فلم يصل
على ثم قال وهذا يتوى
قول من يقول بالوجوب

الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان اليميد في مثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر حسي طن ان الطحاوي فائل بالاقتراض فردة وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وبهذا يظهر ان الصلاة تكون فرضا واجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاول في العمرمة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير وظهر ايضا بما قررناه ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح اهـ محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرحوا به في المحظر والاباحة في مسألة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا في الفقاعى وفي المجتبى معزى الى خزائن الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى على نفسه ثم في كيفيةها في الصلاة وخارجها اختلاف والذي صرح به صابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله السارح وغيره اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد من غير ذكر في العالمين وأخرج محمد البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكرة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المذكورة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم خات في السراج الوهاج معزى الى منية المصلى من انه لا ياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة ارجحة وانما كرر حرف الجر في الال للإشارة الى تراخي رتبة آله عنه واحتلف فيهم فالأكثر على انهم قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم وصحبه بصوم واختار النوى انهم جميع الامة والتشبيه

كلما ذكر وهو الذي اليه أميل (قوله فالاول في العمرمة) قال في النهر وعلى هذا المصلى في أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت فرضاً ولم أر من نبه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل اليدين اهـ أقول نبه عليه في الذخيرة ونصه قال أبو الحسن الكرخي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العمرمة ان شاء جعلها في الصلاة أو غيرها (قوله مع زيادة في العالمين) أي بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصح أي افصح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكرة في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثموتها في نفس الامر اهـ (قوله والتشبيه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله تعالى أبا للمسلمين) قال الشيخ خير الدين أقول قال التلمساني في شرح الشفاء قد اشترى بين المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان التشبيه دون التشبيه فكيف تدل صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه الصلاة على ابراهيم عليه السلام فذكر في ذلك خمسة أوجه قيل ان ذلك قبل ان يعلم انه أفضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة يتخذها بها خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وقيل أراد المشابهة في أصل الصلاة لاني قد رها كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب

الآية وقيل هو على ظاهره والمراد جعل محمد وآله صلاة بمقدار الصلاة لآبراهيم وآله فالمسؤول مقابلة الجملة بالجملة لان المختار من القول في الاكل انهم جميع الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلائق من الانبياء ولا يدخل في آل صلى الله عليه وسلم نبي فطلب الحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الال لا على النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد متطوعا من تشبيهه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله أظهر الاقوال ان بيننا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولا هل بيته لتتم النعمة عليهم كما تمت على ابراهيم وآله وقبل سأل ذلك لامته وقيل بل ليقى ذلك له دائما الى يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به لسان صدق في الآخرين كما برأهم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

بغدان أسهب في الاجوبة قال ابن القيم بعد ان زيف أكثر الاجوبة الا تشبيه المجموع بالمجموع وأحسن منه ان يقال هو صلى الله عليه وسلم من آل ابراهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال محمد من آل ابراهيم فكانه أمرا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره

في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد وأمالا المشبه به لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساويا بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكمال والواقع ان القدر المحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل لغيره والنسبة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبياء اما سلامه على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليدل على الاسراء دون غيره من الانبياء وأولدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولانه سمايا المسلمين وسماه الله أبا للمسلمين وحسن الحتم بانك جيد محيد لان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء المحسنة مناسبا للمطلوب كما علم من الآيات والا حادith والصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لا شتما لها على ثناء الله وتكريمه ورفع الدكر له فكان المصلي يطلب من الله أن يزيده في جده ومجده فناسب أن يختم بهذين الاسمين والمحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤال الها بالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها الى العبد مجاز وفي منية المصلي وروى عن بعض الساجين انه قال ولا يقول ارحم محمد او أكثر المساجين على انه يقول للتوارث اه وقال السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس ولان أحدوا ان جل قدره لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمة الله ومن العجيب ما وقع في فتاوى قاضخان في آخر باب الوتر والترأوي حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة اه وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا أتى بها مرة دلو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كما سيأتي فالحق خلافه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد

من آل ابراهيم وتظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الالفاظ لانه اه واذا أردت المز يد من ذلك فراجع المواهب المذكورة والله أعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو الخ) قال في النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي لو روده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمد للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا

لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان طاهر المذهب الصحة وعندى بن محمد بعدلانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يفته كالغائبة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمع المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره واماني الصلاة والدعاء واحتلفوا على أربعة أذوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وأبو بكر الرارى السكوب وصحح قاصي في رواية انه يرسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه يأتي بالصلاة والدعاء معا بعد سلام من المصلي لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الأركان وهذا المعنى لا يؤيده ما لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة القضاة في مصدر التشهد الامام اذا تكلم والمقتضى بعد لم يقرأ التشهد قرا أو ان أحدث الامام لم يقرأ الا ان الكلام غير مرة السلام والامام اذا سلم والمقتضى لم يقرأ التشهد يقرأ الا انه يجوز ان يبقى المصلي في حرمه الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا (وله دعاء باسمه العاط السراة والسنة لا كلام الناس) أي بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة في القرآن مع لا يشابهه شيء ولكن أطلقه الارادة بنفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا بسلاماتنا ولا بسلاماتنا رب اغفر لي ولو الذي رنا آتنا في الدنيا حسنة الى آخر كل من الآيات وقوله والسميع ويرى بصبه عطفا على ألفاظ أي دعاء باسمه العاط السنة وهي الادعية المأثورة ومن أحسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فساد المحيا والممات ومن فساد المسج الدجال ونجوس جره عطفا على القرآن أو ما أي دعاء باسمه العاط السنة أو دعاء بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها سنة لمحدث ابن مسعود ثم ليخبر أحدكم من الدعاء أعجبه الله ويدعوه به ولعن مسلم ثم لم يحير من المسئلة ما شاء وله حديث أيضا عند أحمد وان كان في آخرها دعاء يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء أن يدعو ثم يسلم وعن أبي امامة قال سئل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال حوت الليل الاخير ودير الصلوات السكوبات رواه الترمذي وحسنه والبريد في ما سئل العراة عنها أي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها ودير راديه وراءه وعقبه أي الوقت الذي يليه وقت الخروج ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أوفق لاستماع الدعاء فيه وأولى باستجابته وأطلق في المدعونه ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يختص المصلي بنفسه بالدعاء لقوله تعالى واسمعوا لربكم وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات وهي حداد ثم طاهر المصوص ومن جملتها التشهد في الصلاة استحباب تقدم بقصد الدعاء كما تدعى في سنن أبي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء وقال في منية المصلي ويسمع لنفسه ولو الذي ان كانا مؤمنين ومجمع المؤمنين والمؤمنات وانما قيدنا باسمهم لانه لا يجوز الدعاء بالمعفرة للمشرك ولقد بالغ القراني المسالك كما نقله في شرح منية المصلي ما قال ان الدعاء بالمعفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بان والذي سجدنا نوح كانا مؤمنين ثم طاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمعفرة لمجمع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القراني بخبره لان فيه تكذبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بدوهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الأحاد والعقضي وما قول الداعي اللهم اغفر لي وجميع المسلمين ويجوز أن يريد بالمعفرة له المعفرة من جميع الذنوب واما جميع المسلمين فان أراد المعفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبه العاط
القرآن والسنة لا كلام
الناس

(قوله وقد صرح القراني
بخبره الخ) قال في النهر
ونقله الاسنوي أيضا
عن الشيخ عز الدين بن
عبد السلام شيخ القراني
وأقرهما عليه ورده ابن
امير حاجاه و وله ورده
ابن امير حاجه غير صحيح
لما سيأتي

(قوله ورده في شرح منية المصلي) أي للعلاوة محمد بن أمير حاج قال المداري في حواشي الدر المختار الحق في هذه المسئلة ما ذكره ابن أمير حاج بعد كلام طويل حيث قال ثم يتلخص من هذه الجملة أن المدار في جواز الدعاء المذكور جواز التخصيص لمسا دل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضير في التزامه لعدم الموجب للفرق بينهما في ذلك وانقضاء المانع من القول به فإنه كادخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عني عنه تفضلا وألغى ذلك فلم يرشرا مع عمله له فكذلك أدخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن جبط عمله بردة فلم ير خيرا مع عمله له وحاشا لله تعالى أن يراد بجواز الحلف في الوعيد أن لا يتبع عذاب من أراد الله تعالى الأخبار بعذابه فإنه محال على الله تعالى قطعا كما أن عدم وقوع نعم من أراد الله تعالى الأخبار عنه بالنعم محال عليه قطعا وكيف لا ويد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قيلا ومن أصدق من الله حديثا وتكلمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وخيئت فليحمل قول ابن نباتة الحمد لله الذي إذا وعد وفي وإذا أوعد تجاوز وعفا ٣٥٠ على أن المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أريد بالمخاطب ثم حيث كان المراد هذا

فالأوجه ترك إطلاق جواز الحلف في الوعيد والوعيد دفعا لايهام أن يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الإطلاق لشهرة المسئلة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه هذا كلامه إذا عرفت هذا فما في الشرح أي الدر المختار من أنه لا يحرم الدعاء بالمغفرة لكل المؤمنين كل دنوبهم تبعا للبحر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده اه قات وما نقله هنا عن ابن أمير حاج قدرأيته ملخصا في شرحه على التحرير

بشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وإن أراد المغفرة لكل أحد من جميع ذنوبه فهو والمحرم الذي ذكرناه وتعقبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي وأطال الكلام والحق أنه يكون عاصيا بالدعاء للكافرين بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلا قيل بالجواز لأن الحلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وإن كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الإيمان ليس بجتم عندما أي أهل السنة أن يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا اه فيجوز أن يطلب للمؤمنين لغفر طشفته على أخوانه إذ المراد بالجائز الوقوع وإن لم يكن واقعنا في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء ببيان السنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وعبره إذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسروه بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لأنه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب إلا الله اه وهكذا ذكره الجمهور ويشكل عليه أن المغفرة ككما ذكره تختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لعمى أو لحالى نفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها أنه لو قال اللهم اغفر لي ولو لادى وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما إذا قال اللهم اغفر لآخى قال الحلو أنى لا تفسد وقال ابن الفصل نفسد وصح في المحيط الأول ووجهه أنه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولا آخى وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد أو لعمرو وتفسد

صلاته

الأصولي لشجته المحقق ابن الهمام في أول الفصل الثالث

(قوله ليس بجتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدر هذا الكلام أن ذلك جائز شرعا وظاهر قوله آخرا وإن لم يكن واقعا أنه جائز عقلا لا شرعا فإن كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وإن كان الأول فهو مشكل جدا إذ نقل غير واحد اجماع أهل السنة والجماعة على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو مما يجب اعتقاده ولكن وقع التردد في أنه هل مما يجب اعتقاده أن كل نوع من الكبائر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبيه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يعتقد نوع الكبائر بعذب طائفة من مرتكبيها من غير نظر إلى عموم أنواعها ولا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الآبي وعبارته على ما في الشرح الكبير للبرهان إبراهيم اللقاني على جوهرته انعتد الاجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأن الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم يبقى النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الاجماع عن النووي أيضا

صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلا فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والمحاصل انما سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد اه باعظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكسري فانه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي آخر ما في أوامع عامي اختلاف المشايخ اه الا انه يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد أو لعمري فان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر واقبه خلافا ويمكن ان يقال انه على الخلاف أيضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي للعدي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولو لغيره وأستأذنه جميع المؤمنين وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولو لذي ولا ستأذي لا تفسد مع ان الأستاذ ليس في القرآن فيمنعني عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي الذخيرة وغيرها لوقال اللهم ارزقني من رزقي أو شأني أو قومها وعدسها أو بصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولوقال اللهم ارزقني بقلادة أو وعدسا أو بصلها تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لا استعمالها فيما بينهم يقال رزق الأمير الجيش وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرق الى الأمير مجاز وان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح نفع الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لوقال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا الرزق رؤيتك وفي المضمرات شرح القدوري ولوقال اللهم انص ديني تفسد ولوقال اللهم انص دين والذي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله انص دين عنا الدين وأعنتنا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلا أو لا انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخاتمة الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في السنة لا ما نقلوا هو بعيد وفي فتاوى الشيخ لوقال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولوقال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسد اذا كان قبل تمام فرائضها أما اذا كان بعد التمسك لا يفسد لان حقيقة كلام الناس لا يبطئها فهذا أولى وانما لم يدع كلام الناس في آخرها للحديث ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه وفي فتاوى الولوالجي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء عنعه عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالتحرمة عن يمينه ويساره ناو بالقوم والحفظة والامام في الحجاب الايمن أو الايسر أو فيهما لمخاديا) لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن أركانها عند الأئمة

وسلم مع الاسم كالتحرمة
عن يمينه ويساره ناو با
القوم والحفظة والامام
في الحجاب الايمن أو
الايسر أو فيهما لمخاديا

(قوله أن تكون الثانية أخفض من الأولى) قال في النية ومن المشايخ من قال يخفض الثانية قال المحلى وكان مراده أنه يخفها ولا يجهر بها أصلاً لما قلنا ٣٥٢ من عدم الاحتياج إلى الجهر أى لأن المقصود بالجهر الإعلام وقد حصل بالأولى

وهذا بخلاف القول الأول لأن ظاهره أنه يجهر بهادون الجهر بالأولى والأصح القول الأول لأن الأولى وإن دلت على تعقيب الثانية إياها إلا أن التقديرتين ينتظرون الإمام فيها ولا يعلمون أنه يأتي بها أو يسجد قبلها سهو حصل له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم عن يمينه) كذا في النسخ وفي بعضها زيادة وهي ولو سلم تلقاه وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم الخ قوله أو يخرج من المسجد) قال في النهر والصحيح أنه إن استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية (قوله لا يكون داخل) أى لو اقتدى به إنسان بعد قوله السلام قبل أن يقول عليكم لا يصير داخل في صلاته لأنه اقتداء بغيره صل (قوله خافي الخلاصة من أن الصحيح الخ) قال في النهر يمكن تخرجه مافي الخلاصة على الراجح ولفظه وينوي من كان معه في المسجد والصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كأنما في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله وخارج بذكر القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر أقوم آل حصن أم نساء

أو في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كأنما في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله وخارج بذكر القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر أقوم آل حصن أم نساء

(قوله وفي غاية البيان ان هذا شيء آخر) عبارته وعن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئا وهذا حق لان النية في الاسلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا الوساأل ألوف ألوف من الناس ايش نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل الا الفتهاء وفهم نظراتهم (قوله يع الامام والمأموم) قال في الزهر هذا هو وارسلوه حنثا والامام تكرار محض (قوله فدل ما ذكرهنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنعا (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما مر عن المحيطان الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة

والمؤمنين وكذا الملائكة والثاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني أفصل ممن عدا خواص الملائكة والثاني جعل أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر أفضل من بقية الملائكة عند الامام فتد انفقت العبارتان على ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وان أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة بقي الكلام فحين عدا الاوساط من

أوصيان نواهم أيضا وفي غاية البيان ان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله ناويا القوم والمحفظة يع الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على انقوم خاص بالمأموم يعني ان المأموم يزيد في بيته نية السلام على امامه في التسليم الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في التسليمين لو كان محاذيا له لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي المحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي المحاضرين معه في المسجد أيضا وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضا ثم قدم المصنف القوم على المحفظة تبع للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاحتاف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهم فرق فان الواو اطلاق الجمع من غير ترتيب ولا ان النسبة عمل القلب وهي تنظم الكل بل ترتيب واختاره الشارح تبع لما في البدائع لكن قال نقرأ الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداءة أثر في الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالموافاة يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكرهنا وهو آخر التصنيفين ان مؤمنى البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكعبة خارج من الايمان ودل ما يسلم مؤمن من الكاثر وعندنا هو كامل الايمان ثم هو منبئ بالاعمال بالعبادة كان أحق من الملائكة لا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة اه وما ذكره عن المعتزلة انه الشارح الى الباقلاني من أنعمنا وما اختاره نقرأ الاسلام من تفصيل الجملة على الجملة بسببه في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الانبياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ونص قاضيان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالانبياء من اتقى الشرك لامن اتقاء مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام أبي الحسن البخاري ان الامانة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام أفضل الجماعة وينينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم واتفقوا على ان أفضل الملائكة بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأجمعوا على ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختافوا ان سائر الناس بعدهم ولا أفضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقال سائر الملائكة أفضل ولاي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فان خبر انهم يزورون المسلمين في الجنة

٤٥٠ - بحر اول البشر فعند الامام هم كالأوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختياره فحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيان غامى المحيط انه المذهب المرضي لبتوارد الاحتياران على شيء واحد اعلمت ذلك ظهرك ان ما في الدر المختار عن مجمع الزهري من ان خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملك وأوساطه عند أكثر المشايخ غير مخالف لما رجمه بعضهم الا ان قوله عند أكثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا أوساط البشر لافيهم من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه

(قوله والثاني) أي التعليل الثاني لتسميتهم حفظة (قوله ثم قالوا ان كاتب السبائك يفارقه الخ) قال ابن أمير حاج قد قيل ان الملائكة يتجنبون الانسان عند غائطه وعند جماعه قلت ويحتاج الحزم بهذا الى وجود سمى ثابت يفيد ولو ثبت ما ذكره الفقيه أبو الليث أنه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان اذا اراد الدخول في الخلاء يسطر دأه ويقول أيها الملكان الحافظان علي جلساه هنا فاني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء اه لكان فسه رد لهذا الكن ذكر شيخنا الحافظ انه ضعيف اه كلامه ومن صرح بان المفارق في هذه الحالة الملكان مع اللقائي في شرحه الكبير على الجوهره وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامه يجعلها الله ٣٥٤ تعالى لهما ولو لکنه لم يستند في ذلك الى دليل فليراجع ما دليل المفارقة ومن أين أخذ

صاحب البحر تخصصها بكاتب السبائك كذا في حواشي الدر المختار للمداري (قوله زاد القرطبي في الصلاة الخ) يؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يبصق الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولا يبصق عن يساره كذا ذكره القرطبي قال ابن أمير حاج والحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالة على المطلوب نظربل الاشبه ان المراد بالملك الذي عن يمينه قرينه من الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة

والمزور افضل من الزائر اه والمحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل أو لحفظهم اياه من الجن وأسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في نية المحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل المحفظة الخمسة وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان أعماله وواحد أمامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع انه ورد في الحديث عددا لانياء أو الرسل فقال بعد ما سئل عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وارسل ثلثمائة وثلاثة عشر جا عفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لانه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم المحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما للحديث نقو أفواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى آخره وقيل تحت اشعر على الخنث وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السبائك يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجرا ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى أن ينسه في مرضه ثم اختلفوا في معنى المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثر ون على انها تعني يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد أوسع الكلام في هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعلم كل مصل ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول

قالوا وياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن أبي امامة اذا قام أحدكم في مصلاه عن فائما يقوم بين يدي الله تعالى مستقبلا ربه ولم يركع عن يمينه وقرينه عن يساره والنزاع عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على انه انما ينهي عن النزاع عن اليمين تشريفا لها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السبائك ففيه نظر أيضا لانه قد يقع منه فيها ما يكون سيئة على انه ان كانت العلة لازمة الملك له تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولم يفرقه تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضا أن يكون ملك السبائك مفارقا له في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملكان مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعيد فليتأمل اه كلامه كذا في حواشي الدر المختار للمداري

(قوله والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا الخ) قال في التمهيد تعقيد كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التمسك بكلام فيه اه وهذا عجيب اذ هو مذكور هنا تبعا للشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التحجير اعتسما بالقرص قال ٣٥٥ والجهر افضل وعزاه الى المبسوط

(قوله ينبغي أن يحجب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيها بحاجته فيه رواية عن أبي حنيفة ذكرت في الدخيلة وغيرها وفي البرجندی

وحجرت بقراءة الفجر واو ابي العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدین وسري غيرها كتمنل بالنهار وخير المنفرد فيها نهر كتمنل بالليل

معزى الى الطهيريته وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا طس انه امام فجهر كما يجب رالا امام يلزمه سجود السهو ولائمه ما في المحيط اذا جهر المنفرد في صلاة الخاصة كالسجود أو في صلاة الجهر يتخير كذا في عامة الروايات والذي جرم المحلواني بأنه طاهر الجواب انه لا سهو على المنفرد في الخلاصة لا سهو على المنفرد اذا خاف فيما يجهر به

عن مكانه امامنة أو سره أو خلفه والحلوس مستقبلا بدعوا ان كان لا ينفل بعد هذا بقدر مكانه وان شاء انحرط يمينا أو شمالا وانشاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذاءه مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلي مكره وهذا ما صححه في الدائع واخار في الحاشية والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها وبين القبلة ما جدد يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث الراء كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحفنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بعراءة الفجر وأولى العشاءين ولو قضا والجمعة والعيدین وسري غيرها كتمنل بالنهار وخير المنفرد فيها بجهر كتمنل بالليل) شروع في سار القراءة وصفتها وقدم صفتها من الجهر والاختفاء لانه يعبر بوضوعه واصل فيه كما ذكره المصنف في السكا في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الانبياء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فأمر الله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخاف بها أي لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخاف بها كلها واسمع من ذلك سنن لان تجهر بصلواتك كلها وتخاف بصلواتك النهار فكان يخاف بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للانبياء في هذين الوقتين وبجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رددوا وفي الجمعة والعيدین لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكمارها قوت وهذا العذر والبال بعلمه المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن ساء السبب ولانه اختلف عدد آخر وهو كثرة اشغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما كرر قدسما ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للمواظبة من المني صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر فادان الامام ليس بخير قالوا ولا يهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الواجح الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد آساء وأفاد انه لا فرق في حق الامام بين الاداء والعشاء لان القضاء يحكي الاداء والحق بالجمعة والعيدین التراخي والوتر في رمضان للمواظبة للمسلم والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاخرى من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر وادان ان المستفل بالنهار يجب عليه الاختفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بخير في الصلاة السرية بل يجب عليه الاختفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاختفاء والمنفرد أولى ود كرعصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا استدل لا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاستماع بخلاف المنفرد وتعقبه في فتح القدير بان لا ينكر ان واجبا ذكرا كمن واجبا لکن لمسلم يحيط وجوب السهو الا بترك الواجب لانا كذا الواجب ولا يرتبه مخصوص منه حيث كانت الخفاضة واجبة على المنفرد ينبغي أن يحجب تركها السجود وفي العناية ان طاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما نهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة

وبالعكس وسياتي مفصلا في باب اه قلت ومثله في التاتر خاتمة عن الخط والدخيرة كما سند كره في باب ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظر فان ما في العناية مصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتهاية والكفاية والمعراج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخفاضة من خصائص الجماعة قال الشارح ان ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو في التاتر خاتمة عن المحيط وأما المنفرد لا سهو عليه

إذا خافت فيما يجهر لان المجهر غير واجب عليه وكذا اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا لان المخافة انما وجبت لنفي المغالطة وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لاسهوه عليه وسياتي لهذا مزيد في سجود السهو والذي مال اليه في النهروالفتح وشرح المنية وانمخ عدم الفرق بين الامام والمنفرد في وجوب المخافة (قوله كما هو حكم الامام) التشبيه في أصل الجهر والا فالامام واجب عليه الجهر كما هو لا يخفى (قوله الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه الخ) أقدم لفظ أدنى في الموضوعين تبعا للهداية وغيرها وهو يقتضي ان اعلى الجهر ان يسمع غيره واعلى المخافة ان يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتصائه ان يكون اسماع نفسه جهر او مخافة مع انهما ٣٥٦ متقابلان ولم يذكرك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل ايضا لانه

اذا قيل أدنى الجهر ان يسمع غيره يلزم أن يراد بالغير الواحد ليكون أعلى الجهر اسماع الكثير ويلزم على هذا اذا قيل أدنى المخافة أن يسمع نفسه ان يكون أعلاها أن يسمع غيره كما قاله بعضهم فيكون اسماع الغير جهر او مخافة وفيه نظر بل يلزم أن يكون أعلاها تصحيح الحروف مع انه قول الكرخي ولعله لهذا والله تعالى أعلم لم يذكر ذلك صاحب الهداية في القول الثاني لكن في القهستاني ان في قوله وأدنى المخافة اسماع نفسه اشعارا بان اعلى المخافة تصحيح الحروف فقط وهذا قول الكرخي وأبي بكر الأعمش وروى عن محمد وأبي الحسن الثوري

المجهرية اذا خافت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والمجهر أفضل وصححه في الذخيرة والخانية واختاره شمس الأئمة في المبسوط وغير الاسلام وصححه في الهداية الاخفاء احتملان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما وتعليقه في غاية البيان بان الحكم يجوز أن يكون معلولا لعل شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل أنه يؤذن ويقم للقضاء كالاداء وفي السراج الوهاج ولوسبق رجل يوم الجمعة برعدة ثم قام لقضاء ما فاتته كان بالحيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا وبجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاعتداء والجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر واجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيره الافتتاح وما ليس بفرض فموضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدى فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به وامام اسوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وآمين والتسبيحات لانها اذا كرا لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف حدا للجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر وأسمع نفسه اه وأكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالسمية على الذبيحة وجوب السجدة بالتلاوة والعناق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل اه وفي فتح القدير واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بالصوت

اعلاء

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى

اشارة الى أن قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن جيز الاعتبار أصلا اه فليتأمل وقد يجاب عن الاول بان اعلى المخافة ليس أن يسمع نفسه بل أن يقرأ في قلبه بلا تحريك لسان وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك لسانه فانه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أجزاء وان كان لا يسمع منه اه (قوله والجهر ان يسمع الكل) قال في النهروال هذا مشكل وجعله في المعراج قول الفضلي وكأنه اختار له اه أقول ذكر في المعراج الفضلي مع الهندواني وسياتي عن المجتبى انه لا يحرز عند الهندواني ما لم تسمع أذناه ومن يقر به وعلى هذا المراد بقول الخلاصة بحيث يسمع رجل أو رجلان من بقره ويقولها الجهر ان يسمع الكل أي من ليس بقره وليس المراد كل فرد لانه قد يكون معذرا أو متعسرا فظهر ان ما في الخلاصة لا اشكال فيه بل هو

جاء على قول الهندواني والفضلي وانذفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الا انه تندر (قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) أقول وبه صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال يتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم أن لا يكون مخافتة الابرع صوته جدا وهو بعيد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخافتة في حقه وبديل على هذا انما اشترط في الجهر اسماع غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اماما وكان ثم مانع من سماع صوته أو كان من افتدى به أصم هل يقال انه ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين ازملي بحث في فتاواه بنحو ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام البحر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعد اذا علم الشرح لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثالثا بل اقتصرنا على ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذا بعد اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آله وصور بما يختلف مع حقيقة الجهر ولا بد من ارادته تقليلا للاقوال بل ان ادعى وجوب المصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ٢٥٧ ما هو جهر في حق غيره وقد

لا يتيأ معه له رالك مع ما فيه من الرفق وعدم المخرج فانه مع التعويل على قول الهندواني وعدم اعتبار ما سواه من الاقوال لو اخذ به

ولو ترك السورة في أولي العشاء فقرأها في الاخرين مع العائذ جهرًا ولو ترك الفاتحة

هذا الشرط لزم عدم حجة أكثر السلوات من كل خاص وعام فنبين حجة ما استظهره الكمال ابن الهمام والمجمل محتسب لزيادة البحث ولكن لاقتصار على ما ذكرنا أولى لان الاسماع تضرب بمسألة طالة وان تعلق بمبحث السماع

اعاء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع اه فاختار ان قول بشر والهندواني متحدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد أن يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد أن يكون مسموعا له زاد في المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يترتب ما لم يسمع أذناه ومن يقر به اه ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي أن يجعل قولنا رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو يقر به أيضا وفي الذخيرة معزز بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتب في سماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثالي في البيع لو أن في المشتري سماعه الى فم البائع وسمع يكتفي ولو سماع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في عينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولو ترك السورة في أولي العشاء فقرأها في الاخرين مع الفاتحة جهرًا ولو ترك الفاتحة تلا) أي لا يقرؤها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقتضي واحدة منهم ما لان الواجب ادافات عن وقته لا يقتضي الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو نساها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة فالقول الثالث ما رواه الحسن عن أبي حنيفة انه يقضيها وقال عيسى بن أبان يقتضي الفاتحة دون السورة لانها هم الامر بنو تعبيرة بالخبر في قوله قرأها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقتضي السورة في الاخرين وانما كان

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى اعلم اه (قوله وفي بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الشرب لا يسمع عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعني الهندواني والفضلي (قوله فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقتضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف الموضوع قال في العناية ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الشفع الاول فان تترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان امر المجتهد ناشئ من امر الشارع فكذلك اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع وأقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما يريد بما من قوله افترض رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وهي خمسة أحرف) أي خمسة صورة ٣٥٨ ولفظا والافهى ستة لان أصل يلد يولد قال في النهر ثم قيل ان أي الا خلاص أربع وقيل

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجه في القضاء لانها وان كانت مؤثرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل أصرح فوجب التعويل عليه في الرواية اهـ وقد يقال أيضا ان الاخبار انما يكون أكد من الامران لو كان من الشارع امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى وصحح التمرناشي أنه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونحو الاسلام الصواب قولاً بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقدير اولي بين كيف يرتبها فقبل السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحها وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا أراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى أو الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها وبعد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا أتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه ياتي بها وبعد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة آية لدلائها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من أحكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلات من قولهم خرج الغوم بأيهم أي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والآية طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف صورة اهـ ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها آية ولهذا جواز أبو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة أحرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما في الكتاب لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج منه والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وصححه القدوري ورجحه الشارح بانه أقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية وفي رواية ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم ما على المحائض والمجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرآنا والاحتياط أمر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على أصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس أطلق الآية

خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على الاول (قوله وفيه نظر الخ) قد يجاب بان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الادنى بمعنى ان العبد يخرج عن عهدة التكليف به لانه المتحقق وأما الأعلى الكامل فمحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في الامر بالسجود والركوع بما يتحقق فيه أصلهما

وفرض القراءة آية

دون توقف على الكامل منهما والاصكانت الطمانينة فرضا لا واجبة تأمل وما ساقى من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وصححه في المتن يفيد أرجحية رواية القدوري وتعليل الزيلعي لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه غير قارئ مجاز متعارف

وكونه قارئاً بذلك حقيقة

فتمثل

مستعملة فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظر الى الحقيقة اللغوية قال في الفتح وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً أو آية القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعد به قارئاً بل يعد بها قارئاً عرفاً فالحق انه يبتني على الخلاف في قيام العرف في عدة قارئاً بالقصيرة قال لا يعد وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناوله اسم القرآن

(قوله وفي المضمرات الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المضمرات وأما المسنون سفره وحضر افساني والمكروه نقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الاقسام ثالثة في نفس الامر فاقبل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فان باقى الاقسام اه وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى اركلامه بظاهره يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب المراد ان قراءة مذكرة هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرؤه واجبا اذا شئ مع غيره غير في نفسه الا ترى الى عددهم التثليث في الغسل ٣٥٩ والوضوء من السنن مع

ان اصل الغسل فرض (قوله فليس له أصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الاولى داي مانع من اتيانها وهكذا ينبغي ان يفهم قول

وسنها في السهر الفاتحة وأي سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها قلنا اذا كان في أمانة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا مشقة عليه في مراعاة سنة السراء بالطول بل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين سنة فقام السفر أوجب التخفيف والمحكم يدور مع العلة لا مع الحكم الا ترى

فشمحل الطويلة والتقصيره والكلمة الواحدة وما كان مسماها حرفا يجوز بقوله تعالى ثم نظر مداهماتان ص ق ر ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادلا قارئا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس بآية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مداهما ما قد كرا الاستيعاب وصاحب البدائع انه يجوز على قول أبي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارته المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه علق فانها كلمة مسماها حرف وليس المقرؤه وانما المعروف صاد وقاف ونون وأفاد انه لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصارا وتعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليمهم ان كون المقرؤه في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرؤه يبلغ ما يعده قراءة قارئا عرفا وأفاد ايضا انه لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية فانه لا يجوز وان من لا يحسن الآتية لا يلزمه التكرار عند أي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات اذا كرر آية واحدة ثلاثا في الجنبي انه لا يتأدى به الفرض عندهما واذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرات شرح العدوري اعلم ان حفظ قدر ما يتجوز اتصاله به من السراء فرض عين على المسلمين لعوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسوره واجبة على كل مسلم (قوله وسنها في السهر الفاتحة وأي سورة شاء) الحديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولا السفر اثر في أسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى اطلعده فشمحل حالة الضرورة والاختيار وحالة الجملة والقرار وهكذا اوضح الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة الجملة في السير واما ان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في البحر نحو سورة الروح وان شئت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والطهر كالبحر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع وعليه أصحاب المنون واما الثاني فلان المسافرين اكان على أمن

انه يجوز له الفطر وان كان في أمنه وقرار وبهذا علم ان ذكر نحو سورة الروح والانشقاق ليس لعددا باتهما بل لانهما من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة الروح لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطاعها امنعناه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرا شرح الهداية على ما فيها وجرم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق اه أقول قوله القراءة من المفصل سنة ان اراد مطلق المفصل فممنوع لان الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان اراد الطوال منه وهو الظاهر ويدل عليه قوله آخرا بل لانها من طوال المفصل يرد عليه ان الروح من الاوساط كإساني عن الكافي والظاهر ما في شرح المنية للعلي من جملة التخفيف على ان الوسط في الحضر يجعل طويلا في السفر ولكن تعبيره بالوسط والطويل محتمل لغنيين الاول ان المراد الوسط من المفصل يجعل كالطوال منه كما جله عليه في الشرنبلالية وتكلف الى الجواب عن الانشقاق

الذكورة في الهداية فانها من الطوال فعمله على ما قبل انها من الاوساط الثاني ان المراد الاوساط من حيث المقدار يجعل طويلا للتحفيف وهو الاظهر وعلى هذا فعني قول الهداية لا يمكن مراعاة السنة مع التحفيف ان نحو البروج وان شئت فيه مراعاة السنة في المقدار في الجملة لانها أكثر من أربعين آية مع التحفيف عن طلب ستين آية وأكثر (قوله والذي علمه أصحابنا انه من الجرات الخ) قال في الفتح اختلف في أول المفصل فقبل سورة القتال وقال المحلوف وغيره من أصحابنا الجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انه الحائية وهو غريب والطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقبل الطوال من أوله الى عدس والاوساط منها الى والضحي والباقي القصار اه وقيل غيرها قال الرملي ونظم ابن أبي شريف الاقوال في المفصل في بيتين فقال

وجائية ملك وصف قتالها * وفتح ضحي جبراتها المصحح زاد السيوطي في الاتقان قولين فاوصلها الى اثني عشر قولاً الرحمن قال حكاه ابن السدي في أماليه ٣٦٠ على الموطأ والاسان اه (وتبنيه) الغاية ليست مما قبلها والبروج من الاوساط

لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الأولى البروج وفي الثانية سورة الطارق

وفي المحضر طوال المفصل لو جفرا أو طهر أو أوساطه لو عصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً

اه كذا في الشرح بلالية أقول وهو مخالف لما في النهر حيث قال ولا يخفى دخول الغاية في المغايها اه ونقل مثله الشيخ اسمعيل عن البرجندي ثم قال والذي يظهر

وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التحفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بدله من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنيته الا لو اطب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر فيها في المحاوي من تعيينه بمقدار الموعودتين فصاعداً مشيراً بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعيف لان تعليل التعميم والتقويض الى منيته بدفع الحرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول (قوله وفي المحضر طوال المفصل لو جفرا أو طهر أو أوساطه لو عصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً) والاصل فيه كتاب عمر الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب قصار المفصل ولان مبني ان المغرب على الجملة والتحفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان في الطويل في وقت غير مستحب فيؤثرت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الأول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككسر أم وكريمة وأما الطوال بالضم فهو الراجح الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ولم يبين المصنف المفصل للاختلاف فيه والذي علمه أصحابنا انه من الجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن أوساط ومنها الى آخر القرآن قصار وبه صرح في النفاية وسمى مفصلاً لكثرة الفصول فيه وقيل له لغة المنسوخ فيه وأطلق فيشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراءة وأفاد ان القراءة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن على التأليف في الصلاة لا بأس بها لان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن على التأليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراءة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا اه ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة

نحوها فيما عدا الآخر لما صرح به ازيلي من ان آخر المفصل قل أعوذ برب الناس بلا خلاف ويمكن الاختلاف ارجاع كلام النهر والبرجندي اليه وان احتملت الإشارة بهنا الى جميع حدود المفصل ولا محذور في التوزيع بهذا الطريق اذا أوصل الى التوفيق فليتأمل اه وقد جعل الرملي كلام النهر على ذلك أيضاً أقول لكن كلام النهر فيما مر صريح في انها من الطوال وهو ظاهر كلام الهداية أيضاً على ما قررته في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة الخ) لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب وتقدم عن النهر ان القراءة من المفصل سنة ومقدار الخاص سنة أخرى لكن في السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فانه ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة أوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه والفرض آية والواجب الفاتحة وسورة والسنون طوال المفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب ان يقرأ في الفجر اذا كان غيمياً في الركعة الأولى قدر ثلاثين آية أو أربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو آيتان

(قوله وقيل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الحريف والربيع خمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسالى الصغفاء ولا ينكره ٢٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء فزانه كان يراعى حالهم وأصلوا معه (قوله واختار في البدائع الخ) قال الزملي وعمل الناس الصوم على ما اختاره في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما ما ذكره البهني في شرح المذاهب من أن ذلك واجب فغيره ولد قال تليذه الباقي في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب أن طالة الركعة

وتأمل أولى الفجر فقط الأولى على الثانية مسنوبة ولم أر في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب، يراجع اه أقول بل نقل الخبي في شرح المنية الإجماع على سببها (قوله واحد في الخلاصة قدر النصف) اعترضه بعض الفصلاء بما حاصله أن كلام الخلاصة لا يمد ذلك وإنه لا فرق بينه وبين كلام السكافي أدلهم رأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان الغاوت بقدر الثلث والثلاثين ولو فرضنا أنه

لاختلاف الآثار والشافعي والمنقول في الجامع الصغير أنه يقرأ في الفجر في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقتصر في الأصل على الأربعين وروى الحسن في البحر دمايين ستين إلى مائة ووردت الأخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بأروايات كلها بقدر الإمكان واختلفوا في كيفية العمل به فقل ما في البحر من المائة يحمل الأربعين وما في الأصل يحمل الكسالى أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين يحمل الأوساط وقيل ينظر إلى طول اللبالي وقصرها وإلى كثرة الاشتغال وقلتها قال في فتح القدير الأولى أن يجعل هذا يحمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الأول فإنه لا يجوز فعله عليه لأنهم لم يكونوا كسالى يجعل فاعده فعل الفاعل في زمانه ويعلم منه أنه لا يتقص في المحضر عن الأربعين إن كانوا كسالى لأن الكسالى إلى مجملها اه فالحاصل أنه لا ينقص عن الأربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الأقوال وقال في الأصل في الإسلام قال مشايخنا إذا كانت الآيات قصارا فنحن الستين إلى مائة وإذا كانت أوساطا فخمسين وإذا كانت طوالا فأربعين وجعل المصنف الظاهر كالفجر والأكثر على أنه يقرأ في الظاهر بالطول وركعتي منة المصلي معز بالي القدوري أن الظاهر كالعصر يقرأ فيه بالأوساط وأما في عدد الآيات ففي الجامع الصغير أن الظاهر كالفجر في العدد لا ستواها في سعة الوقت وقال في الأصل أودونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحريزا عن الملل وعينه في المحاوي بأنه دون أربعين إلى سبعين وأما عدد الآيات في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الأولى ليس منها كما في المحيط وغيره أوجه عشر آية فبها كما في الخلاصة وذكرنا في شرح الجامع الصغير أنه يظهر رواية وأما قدر ما في المغرب ففي التهمة والبدائع سورة قصيرة جس آيات أوسب آيات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع إلى الأصل وذكر في المحاوي أن أحد النطو ل في المغرب في كل ركعة جس آيات أو سورة قصيرة وحده الوسط والاحتصار سورة من قصار المفصل واختار في البدائع أنه ليس في الغراه تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الإمام والعموم والمجمل فيه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يشغل عليهم بعد أن يكون على التمام وهذا في الخلاصة (قوله وتطول أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعني طالة الركعة الأولى من الفجر منفق عليه للموارد على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا كما في النهاية ولا نه وقت نوم وعلة تعيين الإمام الجماعة بتطويلها جاء أن يذكر كوها لأنه لا تفرط منهم بالموم ولم يبين في المختصر عدد التطويل وبينه في السكافي بأن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلاث في الأولى والثلاث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا لا بأس به لورود الآثار اه واختار في الخلاصة قدر النصف فإنه قال وحده الطالة في الفجر إن يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين وفي الأولى من ثلاثين إلى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على أنه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قوله ما خلا فالحمد لمحدث البخاري عن أبي قتادة أنه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الأولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للذهب بمحدث أبي سعيد المحدثي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الأولى في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الأولى في كل ركعة خمس عشرة آية فإنه نص ظاهر في

٤٦ - بحر أول صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يناف ذلك أيضا لأن ما في الثانية نصف ما في الأولى فليس قولا آخر مغاير لما في السكافي كما يشعر به مقابله له به تدبر

(قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا قال محمد يطيّل الر كعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا أحب كما في الفجر اه وهذا لا يفيد ان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من قيمة قول محمد كما صرح به المصنف اه أى صاحب المنية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيّل الاولى على الثانية في الصلاة كلها (قوله ويشكل على هذا الحكم الخ) قال الخبير الرملي أقول وفي شرح منية المصلي للحلي وفي القنية ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبع اسم ربك الاعلى ٣٦٢ وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع

في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الآيات اه كلامه في ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

الشرح وأقول قوله لان الست هنا أى في الهمزة ضعف الاصل أى العصر وقوله والسبع ثمة أى في هل أتى أقل من نصفه أى الاصل لذى هو سبع والله تعالى أعلم اه كلام الرملي أقول في عبارة الشيخ ابراهيم الحلي في شرحه الكبير زيادة ينبغي ذكرها وذلك حيث قال بعد كلام القنية وعلم

المساواة في القراءة بخلاف حديث أبي قتادة فانه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الثناء والتعظيم والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحمل عليه جميعا بين المتعارضين بقدر الامكان وبحسب فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتأق في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه وتعقبه بليده الحلي بانه لا ينوقف قولهما باستئذان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث التقدير على الاحتجاج بهذا الحديث فارلها ما أن يثبتاه بدليل آخر فالأحب قولهما لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما خاف في معراج الدراية من أن الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الى الفتاوى الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلاً لا يشغل على القوم اه فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد التحير فليس بمكروه والا فقيهه بأس وهو بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزند وسق تستوى الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى تكره اجماعاً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو اثنتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداً أطول من الاخرى بآية كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع ان الثانية أطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا وأل الكراهة تنزيهية وقوله عليه الصلاة والسلام تعليمها للحوازل لا بوصف بها والاولى اولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يسوى في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة أو الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واحتاره أبو اليسر ومشي عليه في خزانه الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة)

لاطلاق

منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار

لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهوراً بيننا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بمادون النصف لا تكره وليس كذلك والذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهوراً تاماً لمكرهه والا فلا لزوم المخرج في التحرز عن الحقيقة ولورود مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها أو ما عند تفاوتها والمعتبر التقدير بالكلمات والمخروف والا لم نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآتى لكنه من حيث السكاه والمخروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان المعتبر التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآتى وقصرها اندفع الاشكال أيضاً كما ذكره في الشرنبلالية قال اذا تفاوت

بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى
 أن يجعل الخ) هذا مأخوذ من الفتح حيث قال والحق انه أي دليل الكراهة إيهام التعيين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة
 ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره النعمين للتفرد لا لتفاء الإيهام بالنسبة اليه كاسيأتي عن الفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه
 بما سينقله عن غاية البيان (قوله فأتى فتح القدير مبني الخ) قال في الزهر أقول ٣٦٣ فدخل المشايخ بهما كما قدمناه

عن الهداية وانما ظاهر
 انهما على واحدة لا على اثنان
 وبهذا اتجه ما في الفتح
 (قول المصنف وان قرأ آية
 التبرغيب أو الترهيب)
 أي يستمع المؤتم وان قرأ
 الامام ما كرفال في الزهر
 وكما الامام لا يشغل
 بغير قراءة القرآن سواء
 أم في الفرض أو النفل
 أما المفسر في الفرض
 كذلك وفي النفل يسأل

ولا يسأل المؤتم بل يستمع
 وينصت وان قرأ آية
 التبرغيب أو الترهيب أو
 حطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والمأني
 كالقرب

الجمعة ويعد من النار
 عند كرهها ونهك في
 آية المثل وفيد كراهية
 حديث حذيفة رضي
 الله تعالى عنه وانه صلى
 معه عليه الصلاة والسلام
 فامر بآية فيها كراهية
 الا سال فيها واما آية
 فيها كراهية الا تعود
 فيها وهداية فتفي ان
 الامام يفعل في النافلة

لاطلاق قوله تعالى واقروا ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعيين عدم ان فرضية ولا انفاقه مع معناه
 على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهية تعيين سورة لصلاة ما فيه من هجر الباقي وإيهام
 التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها
 الكافرون وقل هو الله أحد في التور كذا في الهداية وغيره واطهره ان المداومة مكرهة للمعاصاة
 اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أولا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي
 فينبغي ان لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسديجاني من أن الكراهة اذ ارأه حتما يكره غيره أساو ذرا
 للتيسر عليه أو تبركا بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيره احيا بالذلة
 يظن التجاهل ان غيرهما لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهية المداومة إيهام التبعين لا تجر الباقي
 لانه انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة في المداومة
 على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احيا بالذلة بالذلة لزم إيهام بدعي
 بالترك احيا بالذلة لانه السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر على أيها الكافرون وقل هو الله أحد واطهر
 هذا الوادة المواطبة على ذلك وذلك لان الإيهام المدكور منصف بالنسبة الى المصنف نفسه اه وفيه
 نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهية المواطبة على قراءة السور الثلاث في التوراع من كراهية
 رمضان اما ما أولا في فتح القدير مبني على ان العلة إيهام التبعين وأد على ما علق به المشايخ من هجر
 الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او اما وسواء كان في الفرض أو في غيره فمكره المداومة ما عدا
 (قوله ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ آية التبرغيب أو الترهيب أو حطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب) للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقرأ
 القرآن له قراءة فكان مخصصا للعموم وقوله تعالى واقروا ما تيسر بناء على انه يخص منه المدرك في
 الركوع اجابا فجاز ان يصبه بعده بخبر الواحد واهوم الحديث لا صلاة الا بقراءة أو قلت حدث حار
 تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالعاقبة عملا بخبر العاقبة ذلك التخصيص الاول
 انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص عمومهم المقروء فلم يجز تخصيصه بالطلوع أو التمتع فشمع الصلاة
 الجهرية والسريفة في الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد وكرهه عندهما
 لما فيه من الوعيد وتعقبه في غاية البيان ما محمد اصرح في كبره عدم السراة بخلاف الامام فمما نهر
 فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة ونجاء عنه ما صاحب الهداية لم يحرم
 بانه قول محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كراهية ما المراد
 من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض عبارات انها لا تخل خلفه وانما لم يطلعوا اسم المحرم فندعها
 لما عرف من أن أصلهم انهم لا يظفونها الا اذا كان الدليل قاطعا ودعوى الاحتياط في السراة خلفه
 ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقدرى عن عدة من الصحابة فساد الصلاة

وهم صرحوا بالمنع لانهم عللوا بالتطويل على المقدي وعلى هذا الواقع من يظن من ذلك فعليه ان يرضى في التواضع والكسوف
 والا لا تجمع في النافذة مكره في غيرها (قوله ولم يقع تخصيص عموم المقروء الخ) حاصله ان في الاية صيغة عموم علامة الجمع
 وما والخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص ثانيا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبني على ما قالوه
 وان كان مخالفا للمذهب من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والا صواب أن يقال انه جار على مذهبا أيضا بناء على ما اخبره صاحب

الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النفي وما هنا كذلك ويمكن أن يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله وبهذا يدفع ما ذكره الشارح الخ) وذلك حيث قال وقوله في المختصر أو خطب الخ ظاهره معطوف على قسراً من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لأنه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو الترهب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك ٣٦٤ وإنما المراد أن ينصتوا إذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في

النهر وأجاب العيني بأن فاعل قسراً هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل

باب الامامة

ولا يلزم ما ذكر وأجاب منسلا خسروا بان المؤتم بمعنى من شأنه أن ياتم وقوله أو خطب عطف على قرأ المحدثون والمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب وأنت خير بان ما قاله العيني انما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ما قاله خسروا التجوز في الامام أيضا وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد

بالقراءة خلفه واقواهما المنع وأشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا ذرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وهو قول أكثر أهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي بينهما فانما أمر واهما فيها لماسفهما من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهر به والثاني لا فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة أيضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحجبه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن والاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهر أو الناس نيام ياتم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن وأهله يشغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كان شرعوا في العمل قبل قراءته لا ياتمون والا أتموا وقوله وان للوصل واية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة أو الرحمة وآية الترهب ما كان فيها ذكر النار والترهب التخويف وفي عبارته رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل المجتهد ولا يتعوذ من النار وانما يسأل ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعدته حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا المتشاغل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذلك في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب والترهب مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا يدفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة المختصر واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلي في نفسه سر انما اراد الامر وجعل البعيد كالقريب للخطيب في أنه يسكت هو الاحياط كافي الهداية والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الامامة

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفاتها الخامس في بيان اقلها السادس في بيان من تجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعيها أما الاول فخالصه مجملا ما ذكره الامام الاسننجاني انه متى أمكن تضمين صلاة المقتدى في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ انما يتضمن ما هو مثله أو دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسأني بيانها مفصلا في قوله

وقد

نخروجه للخطبة اه كلام النهر وأجاب ابن

كمال باشا عن اعتراض الزيلعي بانه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة في أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور فتدبر اه (قوله واستثنى المصنف في الكافي الخ) قال في النهر ان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه ورد كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره أيضا وهو الاصح كافي السراج والحاصل انه لا ياتي بما يفوت به الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرد سلا ما باب الامامة وهي صغرى

وكبرى والصغرى اقتداء الغير بالمصلى والكبرى استحقاق تصرف عام كفى السر واعلم ان شرائط انفة دوة مفصلة الاولى ان لا تقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتحاق حول الكعبة صبح الثاني علمه بانة الاب امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبه عليه امتفائه لم يصح الثالث اتحادهم ومهمما وان احتاج كما اذا كان بينهما منبر أو طريق لم يصح والمشهد مكان واحد وان تباعد وفماؤه لمحق به الرابع نية المأموم الاقتداء تاربه لكبيره الانتقاج فان باحت عنه لم يصح الخامس أن لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان وان اسه وبأ أو كان حال الامام أعلى صح ويعار عنه وله وسدالخ السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك السابع عدم محاراة امرأه ان نوى امامه امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه من غير أو لم يصح التاسع ان يكون محال يصح له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناء فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه ٢٦٥ كذا في هامش المسح المصححة

معر والى خط المؤلفين
كأنه داب وبقي شروط
الامامه وفسد عدها
اشتر سلالى في نور
الا يصح فها وشروط
الامامه للرحال الاحياء
سنة الامام الاسلام
الجماعة سنة مؤ كده

والبلوغ والعمل
والذكورة والبراء
والسلامة من الاءار
كاز عاف والعداء والجمعة
والنوع وسدش رة كطهارة
وسر رة اه وقد
نطمت شروط الامامه
والا مائة عشرة بولي

وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره وأما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامام على نفسه له والكمال فكل من كان أكمل وأفضل فهو أحق بها وسأني مفصلا مع بيان من يكره امامه وامامتهاها ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤ كدة) أى دوية تسببه الواجب في العوة وان اجمع دأهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكره وغيره ان العائل منهم انها سنة مؤ كدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العار لان السنة المؤ كدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعبة ثم الاسلام ودليله من السنة الموافقة من غير ترك مع الكبر على تاركها بغير عذر في أحداث كثيرة وفي المجتبى والطاهر انهم أرادوا بالتأ كيد الوجوب لاسنة تالهم باء احمار الوارء بالوعيد السديد بترك الجماعة وصرح في المحط بانه لا يرحس لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا والاصل مقابلتهم وفي السنة وعبرها بانه يجب المعبر على تاركها بغير عذر وبانهم الحسير بال سكوت وفيها لواسطر الا فاعده دخول المسجد فهو مسمى وى انبنى ومن سمع الداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام يعنى حالة الادان وان عمل بعده نيل الصلاة ولا بأس به وعن مجاهد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة والم يجهد نفسه والسكسة أفضل منها اه وى الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة اه وسأني ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حدس ماله عنده مدة ثم دفعه له لا أخذه على وحده املك كما قد سوهم كاصرح به فى البرازية وذ كرفى غاية البيان معربا الى الاحناس ان يارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تعمل شهرة اذ اتركها استخفاً وبذلك ومجانبته أما اذا تركها سهواً أو تركها بيا وبلى بان يكون الامام من أهل

أنهى ان ترم ادراك شرط لقدوة * فذلك عشر دألك معددا باحر مؤتم وعلم انقال من * نه ائتم مع كون المسكاس واحدا وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأركان ونية لا وندا مشاركة في كل ركن وعلمه * نداء امام حبل أم سار مبعدا وان لا تخاذبه التي معه اقتدت * وصحة ماصلى الامام من ابتداء كذا اتحاد العزم هذا امامه * رت شروطه للامام فى المدى بلوغ واسلام وعقل ذكورة * براءة مجز واسماع فتدا والله تعالى علم (وله وذكره وغير الخ) فالى الهروى المقعد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واحدة وسنة مؤ كدة سواء ان هذا بعضى الاءاق على ان تركها بلا عذر يوجب ائتماع انه قول العراقيين والخراسانيين على انه ائتم اذا العداد الترك ثلثي العيم اه وبشرح المنية للعلوى والاحكام تدل على الوجوب من ان ياركها من غير عذر يعرر وتردشهادته وبانهم ائتم بال سكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بان ترتب الوعيد فى الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب مقتدا بالادوم على الترك كما هو ظاهر قول عليه السلام لا يشهدون الصلاة وفى الحديث الآخر يصلون بنسوتهم كما يعظمه باهر اسامد المصارع حوى وفلان يا كلون البرأى عادتهم فيكون الواجب المنصور احيانا والسنة المؤ كدة التي تقرب منه المؤمن طلبة عليها وحدث فلا مفاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل فى الجماعة تفضل على صلاته فى بيته أو وسد سبعا وعشرين ضعفا اه (قوله اذا تركها استخفا) أى تها وباتسلا وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذى هو الاحتقار فانه كفر

(قوله حتى لو صلى في بيته بزوجته الخ) سياتي خلافه عن الحلواني من أنه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكر وهالككن قال في القنية
 اختلاف العلماء في أقامتها في البيت والأصح أنها كإقامتها في المسجد إلا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اه
 قلت ويظهر لي أن ما سياتي عن الحلواني مبني على ما مر عنه في الأذان من وجوب الإجابة بالقدم وتقدم أن الظاهر خلافه فلذا
 صح واختلاف ما قاله هنا أيضا (قوله الاقتداء في الترخار ج رمضان يكرهه) قال الرملي سياتي الكلام عليه في الحاشية عند قوله
 وبوتر جماعة في رمضان فتطوان الكراهة كراهة تنزيه (قوله أما إذا صلوا بجماعة الخ) لا تحل لهذه الجملة هنا وإنما محلها فيما بعد
 عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد الخ) قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد أقدم
 صلى فيه أهله فإنه يصلي بغير أذان وإقامة لأن في تكرار الجماعة تقلد لها وقال الشافعي لا بأس بذلك لأن أداء الصلاة بالجماعة حق
 المسلمين والآخرون فيها كآولين ٣٦٦ والصحيح ما قلنا وهكذا روى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم إذا أفاضهم

الجماعة صلوا واحدا وانا وعن
 أبي يوسف رحمه الله أنه
 قال إنما يكره تكرار
 الجماعة إذا كثرت القوم أما
 إذا صلوا واحدا فإني نأحية
 المسجد لا يكره وهذا إذا
 كان يصلي فيه أهله وإن
 صلى فيه قوم من الغرباء
 بالجماعة فلا هل المسجد
 أن يصلوا بعدهم بجماعة
 بأذان وإقامة لأن إقامة
 الجماعة في هذا المسجد
 حقهم ولهذا كان لهم
 نصب المؤذن وغير ذلك
 فلا يبطل حقهم بإقامة
 غيرهم وهذا إذا لم يكن
 المسجد على قارعة الطريق
 فإن كان كذلك فلا بأس
 بتكرار الجماعة فيه
 بأذان وإقامة لأنه ليس له
 أهل معلوم فكان حرمة

الاهواء أو مخالفا المذهب المقتدى لا يراعى مذهبه فلا يستوجب الإساءة وتقبل شهادته اه وفي
 شرح المقايمة عن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا
 تقبل شهادته وقال أيضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتقوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه
 قيل جوابه الأول فيمن واطب على ترك الجماعة وتناول الثاني فيمن لا يواطب على تركها اه ولم يذكر
 المصنف بقية أحكامها فإنها أن أذلها اثنان واحد مع الإمام في غير الجمعة لأنها مأخوذة من الاجتماع
 وهما أقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة وهو
 ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صديا يعقل ولا
 عرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صديا يعقل حنث في عيینه ولا فرق في
 ذلك بين أن يكون في المسجد أو بينه حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة
 الجماعة ومنها أنها واجبة للصلاة الخمس للجمعة فأنها شرط فيها وتجب للصلاة العبدن على القول
 بوجوبها وتسببها على القول بسنيتها وفي الكسوف والقرآن مج سنة وسياق أن الصحيح أنها في
 التراويح سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على أنها فنية واجبة وهو عريب ويستحب في الترتي
 رمضان على قول ولا يستحب فيه على قول وهي مكرهة في صلاة المحسوف وقيل لا وأما ما عدا هذه
 الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الترخار ج رمضان يكرهه وذكر القدوري أنه لا يكره وأصل هذا أن
 التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل النداء يكرهه في الأصل للصدر الشهيد أما إذا صلوا بجماعة بغير
 أذان وإقامة في ناحية المسجد لا يكرهه وقال شمس الأئمة الحلواني أن كان سوى الإمام ثلاثة لا يكرهه
 بالاتفاق وفي الأربع اختلاف المشايخ والأصح أنه يكرهه اه كذا في شرح المنية ولا يخفى أن الجماعة
 في العيدين وإن كانت واجبة أو سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة على كل قول لأن شرائط
 العيدين وجوباً وصحة شرائط الجمعة إلا الخطبة فلا تصح صلاة العيدين منفرداً كالجمعة ولا يلزم من
 بطلان الوصف بطلان الأصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد ففي الجمع ولا

أخف ولهذا لا يقام فيه باعتسكان الواجب فكان بمنزلة الرباط في المغاوزه هناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك تكررها
 اه بحر وفه ومثله في المحقائق وقدمنا نحوه في الأذان عن السكاكي وإيفتاح وذكر مثله المؤلف عن السراج أقول ومفاد هذه النقول
 كراهة التكرار مطلقاً أي ولو بدون أذان وإقامة وان معنى قول قاضي خان السار يصلي بغير أذان وإقامة أنه يصلي منفرداً بالجماعة
 بدليل التعليل والاستدلال بالمرى عن الصحابة وبؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية أنهم يصلون وحدها اه وحينئذ يشكل
 ما نقله الرملي عن رسالة العلامة السندی عن الملقط وشرح الجمع وشرح درر البحار والعياب من أنه يجوز تكرار الجماعة بلا
 أذان وإقامة ثانية اتفاقاً قال وفي بعضها إجماعاً ثم ذكر أن ما يفعله أهل الحرم من مكره اتفاقاً وان نقل عن بعض مشايخنا إنكاره
 صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة إحدى وخمسين وخمسمائة منهم الشريف الغزنوي وأنه أفتى الإمام أبو قاسم الحبان المالكي
 سنة خمسين وخمسمائة بمنع الصلاة بأئمة متعددة وجاعات مترتبة وعدم جوازها على مذهب العلماء الأربعة ورد على من قال بخلافه

نكررها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن أبي
يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد واثنين فلا بأس به وعنه لا بأس به
مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل النداء ما اذا كان خفية
في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيخان
مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا لا فصل ان يصلي كل فريق باذان
واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد باذان واقامة مخافته ثم ظهر بقيتهم فلهم ان يصلوا جماعة
على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على اهل الجبال البالغين العاقلين الاحرار الغادرين عليها من
غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وحدهم بقوده ومجمله
عند أبي حنيفة لماعرف انه لا عبرة بقدره الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والحلاف في الجمعة
لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة السديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر
والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست اريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما
أو كان اذا خرج يخاف أن يجسه غريمه في الدين أو كل يخاف الظمة أو يريد سفر أو قيم الصلاة
فيخشى ان تقوته القافلة أو يكون فاعلم برب أو بنات ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت
صلاة العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تنوق اليه اه
وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد الا خلافا بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا
للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حرمه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم
يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عن يجمع باهله
أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أو لا قال لا ويكون بدعة ومكررها بلا عذر اخلاف في الفصل من
جماعة مسجد حرمه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما قال اسنوياه لا يرب
فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على
الاطلاق فربيع على افضلية الاقرب مطلقا لا على من فصل الجامع فلو كان الرجل متقهما فجلس
استاذة لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما حكمه مشروعه فيها فقد كره في ذلك
وجوه أحدها قيام نظام اللفة بين المصلين ولهذه المحكمة شرعت المساجد في انزال التحصيل
التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران فانها دفع حصر النفس ان تشغل بهذه العبادات
وحدها نالها تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها تنافي بالكتاب وهو قوله
تعالى واركعوا مع الرا كعين فهي بالكتاب والسنة واما فوائدها في السنة الصحيحة الصلاة
الجماعة تفضل صلاة المنفرد بضع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في النوراه صفد
امة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تزداد في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا ألف رجل
يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامانة) أي أولى بها ولم يبين المعلوم
وفسره في المضمرات باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان
بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم الاعلم بالسنة
باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمجملة وقدم أبو يوسف

وقيل انكار ذلك
عن جماعة من الحنفية
والشافعية والمالكية
حضر والموسم سنة
احدى وخمسين وخمسة
اه (قوله وتسقط بعذر
البرد الشديد الخ) أقول
قد أوصلها في متن التتوير
وشرحه الدر المختار الى
عشرين وبدونها قولي
خذ عدا عذرا لترك
جماعة *

عشرين نطافد أي مثل
الدرر
مرض وانما عارضى وزمانه
مطر ولم يشر ثم برد قد أضر
قطع راحل مع بدأ ودونها
فخرج عجز الشبه فسد للسفر
خوف على مال كذا من
بنالم *

أدائ وشهوى بل قد
حضر
وازيح لبلال لم يدر ين
ذى *

ألم مدافعه لبول أو قدر
ثم اشتعال لا بغير العفة في
بعض من الاوقات عذر
معتبر

والاعلم أحق بالامانة

(قوله لمحدث الصحيح) أي صحيح البخاري ومسلم وهو مخالف لما في تخريج أحاديث الهداية للمحافظ ابن حجر فإنه لم يعزه إلا لمسلم والأربعة وكذا في فتح القدير قال أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) قال في فتح القدير نظريته برؤية الحاكم عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها وان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا ولو صح فأنما مفاذه ان الاقراء اعلم باحكام الكتاب فصار الحاصل ٣٦٨ يؤم القوم اقرؤهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانهما متلازمان على ما دعي

الاقراء لمحدث الصحيح يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله وان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه الا باذنه وأجاب عنه في الهداية بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا ينلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد مننا الا علم ولان القراءة يقتدر اليها الركن واحد والعلم لسائر الاركان وفي فتح القدير وأحسن ما يستدل به للذهب حديث مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اقرؤكم أي وكان أبو بكر أعلمهم بدليل قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الاكثر على تقديم العلم فان كان متبحرا في علم الصلاة لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى اهـ وقيد في المجتبى العلم بان يكون مجتهدا للفواش الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم العلم بغیر الامام والاتباء الامام الزات فهو أحق من غيره وان كان غيره أفضله منه وقيد السراج وجاعة تقديم العلم بان يكون حافظا من القرآن قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيد المصنف في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي أن يكون المختار قولنا مالنا وهو أن يكون حافظا للقدر المفروض والواجب ولم أره منقولاً لكن القواعد لا تباها لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة (قوله ثم الاقراء) محتمل لشئين أحدهما أن يكون المراد به احفظهم للقرآن وهو المتبادر والثاني أحسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلامة تليد الحق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه (قوله ثم الاورع) أي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده أقبل الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا أسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استتبوا فيما قبلها (قوله ثم الاسن) لمحدث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذا نائم اقمنا ثم ليؤمكما أكبركما وقد استتبوا في الهجرة والعلم والقراءة وعمل له في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ أسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يجالسه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والاخر أدرع فالأكبر أولى اذ لم يكن فيه فسق ظاهر اهـ

وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا أولا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب ان التقدم للثاني لكن المصرح في الفروع عكسه بعد احسان التقدير المسنون والتعليل الذي ثم الاقراء ثم الاورع ثم الاسن

ذكره المصنف بغية حيث قال لان العلم يحتاج في سائر الاركان والقراءة ركن واحد وثانيا يكون النص سائكا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا أن

يدعي انه أراد بلفظ الاقراء العلم فقط أي الذي ليس بأقرأ مجازا فيكون خلاف الظاهر بل الظاهر انه أراد الاقراء غير وأشار ان الاقراء يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف (قوله ولم أره منقولاً) قال في النهر اقول ذكر في الدراية معزيا الى الميسر العلم أولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا لمقدار الواجب أيضا لظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج اليه أيضا اهـ اقول باعترافه ان المسنون يحتاج اليه أيضا خرج عما السكلام فيه ورجع الى ما نقله المؤلف

وأشار المصنف الى انهما لو استويا في سائر الفضائل الا ان أحدهما أقدم ورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة أعني العلم والقامة والورع والسن وقد ذكرها أوصافا أخرى في المحيط وان استويا في السن قالوا أحسنهما خلقا أولى فان استويا أحسنهما وجهاً أولى وفسر الشمني الخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في الكافي أحسنهم وجهاً ماكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفاً عند المحدثين وذكري البسائط انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحه الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير المحسب على صباحة الوجه فان استويا فاشرفهم نسباً وزاد الامام الاسدي على ذلك أوصافاً ثلاثة أخرى وهي فان استويا ما كبرهم رأساً وأصغرهم عصوا وان استويا ما كثرهم مالاً أولى حتى لا يطلع على الناس فان استويا في ذلك ما كثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو أنظفهم ثوباً واختلف في المسافر مع المقيم قيل هو ما سواه وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة وان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما أو الحيار الى القوم وأشار المصنف بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقراء مع وجوده فانهم قد أساءوا ولكن لا يأمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يتكوبا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت انسان فانه يكره أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة الا أن يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لان ولايته عامة كذا ذكر الاسدي ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستاجر أولى من المالك لانه أحق بمنافعه وكذا المستجير أولى من المعير اه وفي تقديم المستجير نظر لان المعير ان يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيرها رجل أم قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهية لفساد نفسه أولانهم أحق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة وينبغي أن تكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهية لحديث أبي داود عن ابن عمر مرفوعاً ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دباراً والداران ياتيا بعدان تقوته ورجل اعنبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره امامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا) بيان للشيثين العمة والكراهية اما العمة فخبية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بروفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحاج وكفي به فاستقام كما قاله الشافعي وقال المصنف انه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصري لو جاهدت كل أمية بخبيثاتها وجثناياي محمد لقلبتناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمي لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن أم مكتوم الاعمي على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهية فخبية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثير الاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب يريه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقيد كراهية امامة الاعمي في المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم وان كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه

عن الشارح وغيره
(قوله ما كبرهم رأساً
وأصغرهم عضواً) لينظر
ما المراد بالعضو وقد قيل
في تفسيره بما لا ينبغي أن
يذكر (قوله لان المعير
أن يرجع الخ) قال في
النهر هذا لا أثر له يظهر
وساقى ان العارية تملك
المنافع كالا حارة لكن
بلا عوض بخلافها واذا
رجع خرج عن موضوع
المسئلة

وكره امامة العبد
والاعرابي والفاسق
والمبتدع والاعمى وولد
الزنا

(قوله وعلى قياس هذا إذا كان الاعرابي أفضل المحاضرين كان أولى ولهذا قال في منية المصلي أراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العاصي الذي لا علم عنده وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولد الزنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا محتقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وأما من يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبي وهذه الكراهة تنزيهية لقوله في الأصل امامة غيرهم أحب الي وهو كذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا أن سرهم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر الشارح وغيره أن الفاسق إذا تعذر منه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها يفتقل إلى مسجد آخر وعلى له في المعراج بأن في غير الجمعة يجدها ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعبدت أقامتها في المصير على قول محمد وهو المفتي به لأنه يسد من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج وإن قلت فافضل ان يصلي خلف هؤلاء أو الانفرد قيل أما في حق الفاسق والصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه وأما الآخر فيمكن أن يكون الانفرد أولى لمجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم اهـ فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية وان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فلا اقتداء أولى من الانفرد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف إلى انه لو اجتمع معتق وحر أصلي والحر الأصلي أولى بعد الاستواء في العلم والقرأة كما في الخلاصة وأما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامرا إذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والحلقة من الاختلاف ثم علمت على ما هو زائدة في الدين أو بقصان منه اهـ وعرفها الشمني بأنها ما أحدثت على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديننا قوما وصراطا مستقيما اهـ وأطلق المصنف في المبتدع فشم كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقده في المحيط والخلاصة والمجتبي وغيرهما بأن لا تكون بدعته تكفروه فان كانت تكفروه فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الأصل الاقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والمحطية والمسببة وجلته ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى يحكم بكفروه تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لأنه كافر وإن قال انه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشببه ان قال ان الله يدا أو رجلا كما للعباد فهو كافر وإن قال انه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وإن أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر اهـ وألحق في فتح القدير عمر بالصدق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لأجاء الصحابة لا انكار وجودهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بأنه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قاله على

(قوله محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فإن أمثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله أو بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو مبتدع يحض الهوى وهو أسوأ حالا ممن قال ما يعبدون الا للبر بونا الى الله زلني فلا يتأتى من مثل الامامين العظيمين أن لا يحكم بانهم من أ كفر الكفرة وانما كلامهم ما في مثل من له شبهة فمذهب اليه وان كان مذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنسكروا رؤية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنتكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة ٢٧١ وان كانت ظاهرة البطلان

بالنظر الى الدليل فسيب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتسابا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل انه (قوله لان تعليله في الخلاصة الخ) قال في النهر كيف برده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كفر ولا ينكر انه صرف اللفظ عن خلاف طاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهر هذه المغالاة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا لمحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا أن

التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير اه والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام هو جسم ويصير مبتدعا في الثالث هو جسم لا كالأجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الاهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر ببناءه على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يجمع هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الحواز خلفهم عدم الحل أى عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا اختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولونفي التشبيه لم يبق منه الا التسهيل والاستغفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحققين سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما أجاب به في فتح القدير نظر لان تعاليله في الخلاصة فيمن أكر الروية ونحوها بانه كافر بردها هذا الحمل فالأولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أى المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه ودكر في المسامرة ان ظاهرا قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر أحد منهم وان روى عن أبي حنيفة انه قال لجمهم اخرج عني يا كافر جلا على التشبيه وهو مختار الرازي ودكر في شرحها للكمال بن أبي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أبنا الحسن الاشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم ببعض وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وقال الامام الشافعي أقبل شهادة أهل الاهواء الا الخطا بية لانهم يشهدون بالزور وواقفهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المستقى وهو المعتمد اه والحاصل ان المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة وبديل عليه قبول شهادتهم الا الخطا بية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وانما هي من تفرعات المشايخ كالفاظ لتكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الخوامع وشرحه ولا تكفر أحد من

يلعب امناء الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحرام والحلال والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما أدى اليه اجتهاد الامام من نص القرآن أنزله الملك العلام أو شرعه سيد الرسل العظيم أوقاله الصحب الكرام والذي حررته هو مختار مشايخي الشافعين لدهاء النعام بأوامر الله تعالى بفصله دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام اه وحرر العلامة نوح أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الا كبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تأمل

(قوله فلا اقتداء به صحيح على الاصح ويكره) أقول عبارة المجتبي هكذا وأما الصلاة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة أولم يتوضأ بالخارج النجس ٣٧٢ من غير السيلين أولم يغسل المني الذي أكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح

والأقبحوز وقيل لكنه يكره أنتهت فتأمل (قوله واستثنى المحقق الخ) اعترضه صاحب النهر والزملى بأنه لا حاجة إليه بعد كون المراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون (قوله كراهة تحريم) جزم به في النهر وقال وأطلاق المصنف الكراهة على ما يعم التحريم والتنزيه وتطويل الصلاة وجاعة النساء

فيه مؤاخذة ظاهرة (قوله رضوا بالتطويل أولا) القول بالكراهة لاسيما التحريمية محل توقف وكيف يقال بالاطلاق والمحكم مشار في الحديث الى تعليله بما يستنبط منه خلاف ذلك فليستأمل كذا في شرح الشيخ المصملي (قوله فيكره كالعراة) أي فتكره جماعتهم كجماعة العراة (قوله لأنها فرضة) أي لأن جماعتهم فرضة بدليل قوله لفعل الغرض وأطلق الغرض على الواجب

أهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أمان خرج بيدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والمحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لأنكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة اه وفي الخلاصة عن الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر صاحب الاهواء وحمله في المجتبي على من يريد بالمناظرة ان يزن صاحبه وأمان أراد الوصول به الى الحق وهداية الخلق فهو ممن يترك بالاقتداء به ويندفع البلاء عن الخلق بهدايته واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبي أنه اذا كان مراعيًا للشرائط والاركان عندنا فلا اقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلاً وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أي وكره للامام تطويلها للعديد اذا أم أحدكم الناس فلينخف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تجلي الشمس وأراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الأئمة فيقرأ في الفجر كغيرها وفي المضمرات شرح القسودرى أي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب اه وذكره في فتح القدير بحثنا وعلل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الاضرورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قيل له أو جئت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقتن أمه وفي منية المصلي ويكره للامام ان يجعلهم عن اكمال السنة والظاهر انها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولا دخل الضرر على الغير وأطلقه فشمس ما اذا كان القوم يحضون أولا رضوا بالتطويل أولا لا طلاق الحديث وأطلق في التطويل فشمس اطالة القراءة أو كوع أو السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو الليث انه يطيل ال كوع لا ادراك الجأ في اذالم يعرفه فان عرفه فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقا لانه شرك أي رياء (قوله وجاعة النساء) أي وكره جماعة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقنضية للانتم ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهم في صلاة الجنائز فانها لا تكرر لانها فرضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الغرض أو ترك الغرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهم في غيرها ولو صابن فرادى فقد تسبق احدا من فتكون صلاة الباقيات نفلا والتفعل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وأفاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقدمة في قول أصحابنا للثلاثة بخلاف فرأ ما فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمه كاملة واذا

لقوله فوجب الاول أو هو على ظاهره ووجب بمعنى ثبت ولزم أي لم يدار الامر بين المذورين ثبت وتعين انتقلوا الاول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالغرض من البعد وكذا بالواجب لما يصرح به المؤلف في الجنائز من ان الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوفه وسطهم واجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقوله
علل قبله كراهة جماعتهم بقوله ولان جماعتهم لا تخلو عن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كف وفي التوسط ترك المقام وكل
ذلك حرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فانهم امرؤا ترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض فلا يقع بصر
بعضهم على عورة البعض لان السري يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا امامهم ان يقوم ٣٧٣ وسطهم وان تقدمهم جاز وحالهم
في هذا الموضع كحال

النساء كذا في المبسوطين
وقال الحسن البصري
رحمه الله تعالى يصلون
بالجماعة لانهم يتوصلون
الى اقامتها من غير
ارتكاب مكروه بان
يقدّموا امامهم ويغضوا
ابصارهم قلنا غرض
البصر مكروه حالة
فان فعلن يقف الامام
وسطهن كالعراة ويقف
الواحد عن يمينه والاثنان
خلفه

الاختيار كقيام الامام
وسط الصف فصيح انهم
لا يتوصلون الى اقامتها
بدون ارتكاب امر مكروه
والجماعة سنة فترك السنة
اولى من ارتكاب المكروه
فعلم بهذا كله ان التشبيه
الخ فظهر ان قوله بل في
افضلية الافراد الخ ليس
المراد انه جائز والافراد
والقيام افضل بل المراد
بالافضلية الوجوب وكذا
قول المبسوطين اولى
لقولهم ما وحالهم في هذا

انتقلوا الى تحريرة ناقصة لم يحز كانهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن تقف الامام
وسطهن كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام
ولان في التقدم زيادة الكشف واود بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت ائمت كما صرح به
في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل
كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تأخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم
التأخر عن المأموم وذ كر في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذ كر ا كان أو أنثى وفي الواو مع
السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمر كالدائرة وبالسكون اسم مبهم لداحل الدائرة
مثلا ولذلك كان ظرفا لاول يجعل مبتدأ أو فاعلا ومفعولا به ودخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء
من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار
 وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع قال
الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان اعدى شاتين وسطا الى بيت الله أو اعتق عبيدين وسطا
وقد نبئ منه افعل التفضيل فقبل للذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون
اهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وفدا كثر وفي ذلك وهو في محل الرفع على البديل من
اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج
الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط
القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء
المحوم الوسط بالسكون ظرف مكان وفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح
الطاء فهذا ظرف واذا فتح السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه وفي معراج
الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن وأما
العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام
وركوع وسجود بجماعة أجراهم وذ كر الاسيحاوي وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن
رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته وأخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا أمهن في
المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تعليب والافليس هو محرما زوجته وامته (قوله ويقف
الواحد عن يمينه والاثنان خلفه) لحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن
يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما سئل عن مجدهم انه يجعل
أصبعه عند عقب الامام وأما الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني انما قالوا ولو وقف خلفه
فيه روايتان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشمئل البالع والصبي واحترز به عن المرأة وانها

الموضع كحال النساء نامل وفي النهر وفي كلام المصنف ايماء الى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحرير لانهما لازم وهو
اماترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى ان يصلوا وحدا وفي الخلاصة الاولى لامام العراة ان
يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريرا بالاولى وهو أولى اه أقول يمكن ان يكون المراد بالاولى في كلام السراج
والخلاصة كما هو المراد من كلام المبسوطين نامل (قوله واطلاق المحرم على من ذكر تعليب الخ) قال في النهر ذ كر بعض الآخرين
ان الزوج محرم مستند الى الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز لنا كتحته على التأييد وسياق تحقيقه في الخ ان شاء الله تعالى

(دونه فانه يجوز ويذكره)
ظاهره ان الكراهة في
توسطه الصف ترهبة
ويشير اليه قوله أولى
فينبغي والذي في النهر
ان الكراهة تحريرية
قال لترك الواجب دل
على ذلك قوله في الهداية
في وجه كراهة امامة النساء
لانها لا تخلو عن ارتكاب
محرم وهو قيام الامام
وسط الصف (قوله
والزائد خلفه) هو الذي
في النقاية وقوله لشمول
الزائد الخ لتعليل للاولية
ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم النساء

وأجاب في النهر بانه قد
علم من كلام المصنف
تقدمه على ما زاد بالاولى
اه وهو الظاهر (قوله
بعد ان يكون محاذيا
تقدمه أو متاخرا قليلا)
أقول أفرد التقدم فافاد
ان المحاذاة تعتبر بواحدة
ولم أره صريحا والظاهر
انه لو كان معتد على قدم
واحدة فالعبرة لها ولو
اعتمد على القدمين فان
كانت احدهما محاذية
والاخرى متاخرة فلا
كلام في العصة وأما لو
كانت الاخرى متقدمة
فهو يصح نظر للمحاذية
أولا نظرا للتقدمة محل

لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلا
وامرأة اقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلان لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على
انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو
دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذ كر الاسبيجاني انه لو كان معه رجلا فامامهم بالخيار ان
شاء تقدم وان شاء اقام فيما بينهما - ما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه اقام
على مينة الصف أو على يسرته أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون محذاه
الامام من هو افضل ولو قال المصنف كما في النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الاثنين
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن يمين الامام فناء ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر
الثالث لا تفسد صلاته وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للتقدم لا للرأس فلو كان الامام أقصر
من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا تقدمه أو متاخرا قليلا وكذا
في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم
يتقدم أكثر قدم المقتدى لا تفسد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر
حتى يجيء الاخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به
خلف الصفوف جاز لما روى ان ابا بكره قام خلف الصف فدبرا كما حتى التحق بالصف فلما
فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكره زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحراء ينبغي
ان يكبر أولا ثم يجذبه ولو جذبه أولا فتأخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تأخر ذكره الزندوستي في
نظمه والمعنى فيه ان هذا الجاية بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر
بخبر سره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلاته اه وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا
لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
ليكني منكم أو لولا الاحلال والنهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليكني امر الغائب من الولي وهو
القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه الناس اريد به البالغون مجاز لان الحلم سبب البلوغ
والنهي جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخنثائي كما في الجمع وغيره لندرة وجوده
وذ كر الاسبيجاني انه يقوم الرجال صفا فاما يلى الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثائي ثم الاناث ثم
الصبيان المراهقات وفي شرح منية المصلى المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس
هذا الترتيب لهذه الاقسام بمحاصر لمجمل الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب
المحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم
الاحرار الخنثائي الكبار ثم الاحرار الخنثائي الصغار ثم الارقاء الخنثائي الكبار ثم الارقاء الخنثائي الصغار
ثم المحررات الكبار ثم المحررات الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم متونا
وشروحات تقدم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احوارا أو عبيدا فان الصبي الحر وان كان له
شرف الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالمحدث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ
العبد والصبي الحر على الصبي العبد والمحررة البالغة على الامة البالغة والصبيبة المحررة على الصبيبة
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم أر صريحا يحكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا
تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث أنس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال
فصغت أنا واليتيم وراه والجوز من ورائنا ويقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن

محوز اثبات البامع فنها وتشديد النون وحذف البامع كسر اللام وتخفيف النون وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على العيني (قوله والقيام في الصف الاول افضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم ان الشافعية ذكر وان الاثنا عشر بالقرب مكره كما لو كان في الاول فلما اقيمت آثر غيره وقواعدنا لا نأباه لما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشباه والنظائر وقال لم أرها الا ان صاحبنا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في الهبة من منية المفتي فقير محتاج معه دراهم فأراد أن يؤثر الفقراء على نفسه ان علم انه يصبر على الشدة فالاثنا عشر افضل والا فلا اتفاق على نفسه أفصل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها للسيد المحمدي

عن المضمرات نقلا عن النصاب وان سبق أحد بالدخول الى المسجد مكانه في الصف الاول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيما له اه قال فهذا مفيد لجواز الاثنا عشر بالقرب عـ لا بعموم قوله تعالى

وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريرة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها

ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة الا اذا قام دليل تخصيص (قوله والحنفية يذكرونه مرفوعا الخ) قال البلباني في شرح تلخيص الجامع ذكر هذا الحديث في جامع الاصول وعزاه الى كتاب رزين بن معاوية العسدي الذي جمع فيه بين الكتب الستة

صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان فحينئذ تؤخر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر عن الصفوف كجماعتهم وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منا كبهم في الصفوف ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهم جرا واذا استوى جانب الامام فانه يقوم الجاني عن يمينه وان ترجع اليمين فانه يقوم عن يساره وان وجد في الصف فرجة سدها ولا فينتظر حتى يجي آثر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين يكفون في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجيبه في الصف ويظن ان فسده له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والا حاديت في هذا كثيرة شهيرة اه وفي القنية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث هكذا انه روى في الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تجاوز عنه الى من بعده في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحدائمه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة وحديث في الصف الاول فرجة دون الثاني فله ان يصلي في الصف الاول ويحرق الثاني لانه لا حرمته له لانه قصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريرة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لفائدة تأخيرها والحكم بحاذتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمجاهدة الامر وجه الاستحسان حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل الجوز خلف الصف ولولا ان المجاهدة مفسدة ما تأخرت الجوز لان انفراد خلف الصف مكره عندنا ومفسد عند احمد ومحدث ابن مسعود انهم من حيث آخرهم الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تأخرهم عن الرجال لانه وان كان آحادا وقع بياننا لجعل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يشر اليها بالتأخر بعد ما دخلت في

وانما عزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بالاجازة لانه أشار في كتابه الى انه لم يجد في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور مذکور في عامة كتب أصحابنا المصنفة في شرح الجامع الكبير وذكره الكاظمي في بعض ما تفرد به الامام احمد والموفق بن قلام في المغني وهو وان كان منقطعاً عند أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من أصحابنا وفقهائنا مع توفر دواعي المخالفين على رد مثله برفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهرة في الدلالة على ثبوته في نفس الامر وان انقطع بعد ذلك طريق سنده كما في مستند الاجماع من النصوص اه

(قوله وهو قاصر) أى اعتبار الساق والكعب أو القدم وفى النهر أقول لا نسلم انه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيد به الشارح وذكره فى السراج أيضا وصرح به المحاكم الشهيد فى كافيته يعنى بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فحين خلفها أيضا بان يكون فى الصف الثانى مسامتا لها بالساق والكعب أى غير منحرف عن يمينه أو يسره فلو كان خلفها الكعب منحرفا عن يمينه أو يسره لم يكن محاذيا لها بالساق والكعب فلا تفسد صلاته فى الاصح لوجود الفرجة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيد كره المؤلف توفيقا بين كلامهم كما سننبه عليه (قوله وفى الخاتمة ٣٧٦ والظهيرية الخ) هذا مبنى على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو مصرح به فى آخر العبارة

وما ذكره بعده عن قاضيجان محمول عليه أيضا قال فى السراج عن النهاية نص فى فتاوى قاضيجان ان المراد بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدمها لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شئ من الرجل لا توجب فساد صلاته اه لكنه لا يناسبه التفريع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبنى على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أى عضو منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل عايه قوله فى المعراج شرطنا المحاذاة مطلقا لبتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر أبو على النسفى المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضو منه حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل

الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا أشار إليها بالتأخر فلم يتأخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاته ودونه ولم يمكنه التقدم بخطوة أو خطوتين لانه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا فى محاذاة غير الامام اما فى محاذاة امامها فصلاتها فاسدة أيضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفى فتاوى قاضيجان المرأة اذا صلت مع زوجها فى البيت ان كان قد صلا معها بمحاذاة قدم الزوج لا تجوز صلاتها بالجماعة وفى المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال فى فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذوا متمسك له فى الرواية كما صرحوا به ولا فى الدراية لتصريحهم بان الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا فى الصبي ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه فى الصبي مدعى عدم اشتباهه اه وعلى هذا فى معراج الدراية عن الملقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبنى على القول الشاذ الذى يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب فى الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الافادة فانه كما صرحوا به المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقعت فى الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق فحين خلفها والتفسير الصحيح للمحاذاة ما فى المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدماه اه والحاصل ان بمساسة يدينها بالبدنه ليست بشرط بل أن تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسيأتى تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان أحدهما على الدكان دون القامة والا سخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض يدينها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفى الخاتمة والظهيرية المرأة اذا صلت فى بيتها مع زوجها ان كانت قد صلاها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع رأسها فى السجود قبل رأس الامام جازت صلاتها لان العبرة للقدم اه وقال قاضيجان فى باب ما يفسد الصلاة وحد المحاذاة أن يحاذى عضو منها عضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يجذائها أسفل منها وخلفها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقيد بالمشتبهة لان غير المشتبهة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة واختلفوا فى حد المشتبهة وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قبل أو التسع على ما قبل وانما الاعتبار ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة عبله والعبلة

بجذائها أسفل منها ان كان يحاذى الرجل شئ منها تفسد صلاة الرجل اه لكن قال فى النهاية بعد نقله ذلك المرأة وانما عن هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله أن يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شئ من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا فى فتاوى الامام قاضيجان فى أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها فى البيت الخ فهذا صريح فى ان اطلاق العضو غير مراد خلافا لما فهمه المؤلف ونقل فى السراج كلام النهاية وأقره وبه علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضيجان أيضا من قوله وحد المحاذاة الخ محمول على هذا أيضا بدليل الصورة التى ذكرها فان تعيين هذه الصورة دليل على ان المراد بضم المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله أعلم (قوله لان العبرة للقدم) أى وهى هنا غير محاذية بسبب تأخر قدمها عنه أما لو وقعت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن

بينهما فرجة أو حائل (قوله فينبئذ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم) حاصله ان بينهما العموم والخصوص المطلق والمشاركة في التحريم عامة لان افرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهاهنا من ان يكون لهما امام فيما يؤدبانه اما حقيقة كالمقتدين واما حكما كاللاحقين وفيه نظر لان الامام اذا سبقه المحدث فاستخاف آخر واقتدى واحد بالخليفة والشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل ٣٧٧ من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو

الخليفة ولا شركة بينهم في التحريم لان المقتدى بالخليفة يني تحريمه على تحريمه بالخليفة والا امام الاول ومن اقتدى به لم ينيوا تحريمهم على تحريمه بالخليفة فلم توجد بينهم الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدى الطائفتين فحاذت الطائفة الاخرى تقسدا باعتبار الشركة في الاداء لا التحريم وقد يقال الشركة فيها ايضا ثابتة تقدير افلم تنفرد المشاركة اداء وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم وكان مقتضاها ان لا يذكر والثانية ولكن لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتبوا به في مقام تعليم الاحكام فكان النصريح اولى تقريبا على الافهام وهذا ما أشار اليه المؤلف بقوله فلماذا ذكرنا الخ فافهم نعم

المرأة التامة الخلق وأطلقها فسمت الاجنبية والزوجة والمحرم والمستنائة حالا أو ماضيا مراعاة أو بالغة قد دخلت العجز والشوهار ولم يقيد بها بالعاقلة كما فعل غيره لان الجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا قساد وقيد بالصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة الرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود أو الائمة للعذر للاحتراز عن المحادة في صلاة الجنائز فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلحة لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد بالاشتراك بالتحريم والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريم لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقه لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضى الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريم وليس من شرط الاشتراك في التحريم تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشرط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة أو بركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه اه والمشاركة في التحريم بناء على صلاة من حاذته أو على صلاة امام من حاذته فينبئذ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم فلماذا كروا المشاركة تحريمه واداءه ولم يكتبوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشتركة اداءه وبفسرها بان يكون له امام فيما يؤدبانه حالة المحادة أو أحدهما امام الآخر لم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه فلماذا كروهما والحاصل ان المقتدى امامه أدرك أو لاحق غير مسبوق أو لاحق مسبوق غير لاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته أبطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمه واداءه واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وواتته ركعة أو أكثر منها بعد ركوعه أو وحده أو عقلة أو زوجة أو لانه من الدائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاتته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو ايام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها واداءه من قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضا لانه لاحق فلو اابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وأثم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضى ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود سهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه المحدث وهو مسافر قد دخل صره للوضوء بعد فراغ الامام لا يثبت اربعاء وكذا الوضوء الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في

(٤٨ - بحر اول) والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه نصريح بمجا علم التزاما والفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء ظاهر وما وقع هنا في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يحدى نفعاً غير ظاهر ثم ذكر بعده كلاما مستنقضا حذفه اولى مع انه رجع آخر الى ما عترض عليه فراجعهم متأملا وأجاب ابن كمال باشا كما في الشرنبلالية بانهم أفردوا كلاما بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه بشرط اتفاقا والاشتراك اداءه بشرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه

(قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الفوات بالنوم أو الزحمة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقدم به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة الا ان يقال انه يلحق به أيضا ٣٧٨ (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريضهم وليس كذلك كما

لا يخفى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به أولا أن ينعكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى أتى بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الامام أو أحدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثا في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريرتهما التحريم الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو نرج وقت الجمعة ومنها لو تذكر المسبوق فائتة عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متيمين فربا ما

الاصول اداء شيئا بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء وبما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدى به كما في الخاتمة وأما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة أو أكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريضهم اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شيئا منها بعذر تساهل اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه يلحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجموع ان يصلي فيما أدرك ما نام فيه ثم يقضى ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه أجزأه وقد منا انه يصح مع الائم ترك الواجب وأما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان أحكامه عند قوله وصح استخلاف المسبوق وقالوا اقتديا في الركعة الثالثة ثم أحدثا فذهبوا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما لاحقين فنهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما لحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر طاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا باعتباره تفسد وقيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل أولا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان أو الحائط وهو قد رقامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبجذا ثمهم من تحتهم نساء أجزأهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قد امهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سيأتي وفي المجتبى اقتدى على رفة المسجد وتحت صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينهما وبينه حائل فلا فساد وأدناه قدر مؤخرة الرجل أو مقدمته لان أدنى أحوال الصلاة القعود فقد رنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما اسطوانة أو سترة قدر مؤخرة الرجل أو عودا وقصة منتصبة للسترة أو حائط أو دكان قدر الذراع لا تفسد وذكر الشارح ان أدناه قدر مؤخرة الرجل وغلظه مثل غلط الاصبع ولم يذكر المصنف الفرجة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه أو عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان الفرجة كالحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر رقامة الرجل والا سفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالي وبشكل عليه ما تنفقوا على نقله عن أصحابنا كما في غاية البيان لو قامت

أو انقضت مدة مسجدهما فسدت صلاتهما اتفاقا وكذا لو نرج الفجر أو العيد ومنها لو طلعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لا في اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رايه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبني المسبوق ومنها لو تذكر الامام فائتة بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق ولا تظهر في صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله وبشكل عليه ما تنفقوا الخ) أصل الاشكال ما خوذ من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية السابقة ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل ان مقتضاه ان لا يفسد

صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده أقول لو جل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجال بمحذاتهم لاستقام وقد قيد الشارح فساد من خلف الاثنين بما اذا كان بمحذاتهم ما ولا فرق يظهر فتدبره أي لا فرق بين الاثنين وبين الصف في التقيد بالمحذاة وهذا ميل الى ما جمع به أخوه المؤلف بقوله الآتي فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما مر بان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر القامة ما مر يكون تساهل بالتعبير والافحساج الى ثبت ونقل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرفة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل (قوله فتعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المأثر في تقييد عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فاشار بهذه الى الفرجة السابقة وهي ما تسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء فقال الحق ان تقدمها على من خلفها بازاؤها مفسد كيفما كان وحيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالي لانه محكي بقيل وما عينه وان صح في المرأة ٣٧٩ بان يكون من خلفها قريبا منها بحيث لا يكون بينهما وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث صرحوا بطلان ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني ومن بعده بينهما وبينهن حائل ومع ذلك حكموا بطلان صلاته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المحاذاة صادقة بالقرب والبعيد ولو كانت المحاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للتقييد بقولهم ولا حائل بينهما أو فرجة تسع رجلا بعد قولهم وان حاذته معني اه أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث

امراة بمحذاه الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولا يكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان الثلاث تجميع صحيح فصارت كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي الخط عن الجرجاني لو كرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركعا من الاركان فصارت كالمدفوع الى صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن الجتبي وعبره فتعين ان يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بمحذاتها ولا تفسد صلاة الباقيين اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها لا احترازا عما اذا كابينه وبينها فرجة وكذا صرح الرياضي الشارح فعال في المرأتين يفسدان صلاة رجلين خلفهما بمحذاتهما ثم رأيت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي للعلامة الشهيدي في الجتبي ولو كان الرجل على سترة أو روف والمرأة قدامة تفسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وبسماعن الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان ما تقدم من اثر عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من خلق بينه وبين الامام فاذا ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه ان يكون الرجل خلفها بمحذاتها ملتصقا بها فان ذلك بعد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفتين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذيا لها ان يكون مساويا لها من خلفها احترازا عن غير المسامات بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احترازا عما اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان ما تقدم من اثر عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من خلق بينه وبين الامام فاذا ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه ان يكون الرجل خلفها بمحذاتها ملتصقا بها فان ذلك بعد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفتين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذيا لها ان يكون مساويا لها من خلفها احترازا عن غير المسامات بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احترازا عما اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله ويشترط في أخرى) عبر عنه بقيل في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الأولى (قوله وان لم يصح فرضا يصح نفعاً على المذهب) هذا مخالف ٣٨٠ لماسيد كره في شرح قوله ومفترض بمقتضى من ان المذهب عدم صحة الشروع

اذا فسد الاقتداء فكيف يصح اقتداؤها نفعاً على المذهب فكان الصواب اسقاط قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتدائها نفعاً مبنياً على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشروع لا ما هناك (قوله

ولا يحضرن الجماعات وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي

وسنين ما هو المذهب (الح) أى عند قول المتن ومفترض بمقتضى (قوله) وقد يقال هذه الفتوى (الح) قال في النهر فيه نظر بل مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها القيام الحامل وهو فرط الشهوة غير ان الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء مائتون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما هو في زماننا بل تحريمها باها خوف الزنا في كان المنع فيها أظهر من

النوازل انهن لو كن بحذائهم تحتمل لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لا تفسد صلاة من حاذته مطلقاً ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشترك لانه لا اشتراك الانية الامام امامتها فاذا لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها وجرى أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بقدير محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لا يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لابعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في أخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول وأشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وفدوى امامتها لم تنعقد تحريم الامام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضخان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الاعتقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كائناً فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلى العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتدائها وان لم يصح فرضا يصح نفعاً على المذهب فكان بناء النفل على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه ففي فتاوى قاضخان المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت وفي المجمع ان أبا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر أداء ركن واشترط محمد أداء الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضاً اتحاد الجهة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحرى في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة (قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في مسجد هاو ويتوهم خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن أطلقه فشميل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها الظهور انفساد متى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحليسة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام اه وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا الجائز المتفانية فيما يظهر لي دون الجائز المتبرجات وذوات الرمق اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقاً اتفاقاً واما العجوز فلها حضور الجماعة عند أبي حنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة وقال لا يخرج الجائز في الصلاة كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما والاقتناء بمنع العجوز في الكل مخالف للكل والاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعبادتهما وتعزيتهما وأحدهما زيارة المحارم فان كانت قابلة أو غساله أو كان لها على آخر حتى تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعبادتهم والوليعة لا ياذن لها ولا تخرج ولو اذن ونجحت كانا عاصيين وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي) اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي

الظهر واذا منعت عن حضور الجماعة فنعها من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في فلان الجماعات وما قلناه أولى

(قوله وان كان خنثي الخ) قال الرملي يعلم به فساد اقتداء الخنثي بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه لظهورها (قوله مع ان نفل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلخرج الطان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدى بخروج امامه منها أي بافساده لها ويخالفه ما في الفصل العاشر من المنار خاتمة في صلاة التطوع بلا عن العيون حيث قال روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر امام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله واعتبر الظن العارض عدما) انما

كان عارضا لانه عارس
غير محمد عرض بعدا لم
يكن كما في السراج (قوله
ومشايخ بلخ الخ) قال في
الهداية وفي الترويح
والسنن المطالبة جوزه
مشايخ بلخ ولم يجوزه
مشايخنا ومنهم من حقق
الخلاف في النفل المطلق
وظاهر بمعدور

فلان صلاته نفل لعدم التكاف فلا يجوز بناء الفرض عليه لاسيما في قيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة أولا وبالخنثي فيه تفصيل فان كان المقتدى رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح لانه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالحرارة وان كان خنثي لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكر الاسديجاني وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فشم على الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسديجاني وغيره لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فلا مع ان نفل المقتدى مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان وان زفر يقول بوجوبه واعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزه واقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست بصلاة وانما يؤثر بها تحلقا ولهذا وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وفيل هي صلاة ولهذا الوفاء المراهق في الصلاة يؤثر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الواجب لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها بالزمه القضاء ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسياتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالاولى لكن شرط في الخلاصة ان يكون مطبعا اما اذا كان مجنون ويفق يصح الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وظاهر بمعدور) أي وفسد اقتداء ظاهر بصاحب العذر المفوت للظاهرة لان الصحيح أقوى حالا من المعدور والثاني لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيد المعدور في الخنثي بان يقارن الوضوء المحدث أو بطلأ عليه للاحتراز عما اذا توضأ على الانقطاع وبسلي كذلك فانه يصح

بين أبي يوسف ومحمد رجه
الله والمختار انه لا يجوز
في الصلوات كلها اه
والمراد بالسنن المطلقة
السنن الزاوية وصلاة
العبد على أحدى
الروايتين والوتر عندهما
والكسوف والاستسقاء
عندهما وله ولم يجوزه
مشايخنا يعني البخاريين
وقوله ومنهم الخ أي قالوا
لا يجوز الا خلاف بين
أصحابنا في السنن وكذا
في النفل عند أبي يوسف

ويجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقررت علم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما الترويح فلا يجوز اجماعا اه حيث اقتصر على الترويح (قوله فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتقاده هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حادت رجلا في الصلاة تفسد صلاته وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول (قوله وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع) أي ظاهر ما ذكره في السراج حيث قال ثم افسدها فانه يقتضي صحة الشروع سابقا على الفساد والامام يمكن وهو ظاهر كلام المتن أيضا حيث قصر الفساد على الاقتداء فانه يقتضي صحة الشروع والامام يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزيادة لفظة عدم وهو غير صحيح على ان المؤلف سيد ذكر فيما سباني في اختلاف التصحيح تحت قول المتن ومفترض بمقتضى انه في السراج صحيح انه يصير شارعا

(قوله لان الامام معه حدث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل ان يجوز اقتداءه من به السلس بمن فيه انغلات الریح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما والاولى ان يعلل بحض اختلاف عذرهما لا يكون الامام صاحب عذرین والمقتدى صاحب عذر واحد فقط فتدبره اه اقول ما ذكره ٣٨٢ هو ظاهر تعبيرهم باتحاد العذر وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بان

الصحيح أقوى حالا من المعذور الى آخر ما مر وكذا قول النهاية الاصل في جنس هذه المسائل ان المقتدى اذا كان أقوى حالا من الامام لا تجوز صلاته وان كان دونه أو مثله جاز ونحوه في العناية هذا والذي رأيته في السراج ما نصه ويصلي من به سلس

وقارئ باي ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمفترض وبمفترض آخر

البول خلف مثله وأما اذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانغلات ریح لا يجوز لان الامام صاحب عذرین والمؤتم صاحب عذر واحد اه فليتأمل (قوله لعلة لجواز أن يكون الخ) نظاهره انه لم ير التعليل لغيره وقد ذكره في القنية حيث قال من جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالمخائض اه وذكر

الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اقتد عذرهما وأما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انغلات ریح خلف من به انغلات ریح لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرین والمماموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انغلات ریح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرین كذا في السراج الوهاج وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالتحني المشكل بالمشكل اه لعلة لجواز ان يكون الامام حائضا ما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة المفتصد لغيره من الاصحاء صحيحة اذا كان يامن خروج الدم اه (قوله وقارئ باي) أي وفسد اقتداء حافظ الآية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامي فهو عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ أقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وسيأتي ان صلاة الامي الامام تفسد أيضا عند أبي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالآخرس بالاولى وأشار الى انه لا يجوز اقتداء الامي بالآخرس لان الامي أقوى حالا منه لقد رتد على التحريمة والى جواز اقتداء الآخرس بالامي (قوله ومكتس بعار) لان صلاة العاري جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وفي السراج الوهاج لوقال ولا مستور العورة خلف العاري لكان أولى لان من ستر عورته بالسروال أو نحوه لا يسمى مكتسبا في العرف وتصح صلاة المكتسب خلفه لانه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السراويل هل يكون كسوة شرعيا كفارة اليمين وصح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أي لا يكون كسوة قيد بالمكتسب لانه لو أم العاري عراة ولا يسين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصح بخلاف الامي اذا أم أميا وقارئان فان صلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وسترته طهارة وسترة للماموم حكى فافترقا (قوله وغير موم بموم) أي فسد اقتداءه من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدى قيد به لان اقتداء المومى بالاموي صحيح لما ناله كما سيأتي (قوله ومفترض بمفترض وبمفترض آخر) أي وفسد اقتداء المفترض بامام متفعل أو بامام يصلي فرضا غير فرض المقتدى لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي صح عندنا ثمنا وترجع ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلًا وبقومته فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم بامعاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام أحمد فشرع له أحد الامرین الصلاة معه ولا يصلي بقومته أو الصلاة بقومته على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاده منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمتنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول

روايتين في اقتداء التحني المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله) في وبصح) أي وكذا ائتمام صاحب الجرح السائل بمثله وبصح والاولى حذف الباء من الموضعين (قوله يصلي فرضا غير فرض المقتدى) إشارة الى ان قول المصنف آخر ليس صفة لمفترض لفساد المعنى وانما هو صفة لمفترض أي فرضا آخر

(قوله ومصليا) تثنية

مصلحة مرفوع بالالف لانه مبتدأ وسقطت نونه للاضافة كنون المضاف اليه ايضا وقوله كالناظرين خبر (قوله فشمع الاقتداء الخ) رد لما قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لاقى بعضها مستدلا بما ذكره محمد بن الفرع الذي بعده (قوله لمنع النافلة) أي بقلية السجدين وهو تعليل لعدم الورود قال في الفتح والعمامة على المنع مطلقا أي سواء كان في جميع الصلاة أو في بعضها ومنعوا بقلية السجدين بل هما فرض على الخليفة الخ (قوله فالحق ان لا يراد ساقط من أصله) أي الإراد الثاني قال في النهرو فيه نظر بل هي فرض عليه وحذرت لتحمل الامام ايها عنه ولو صح ما ادعاه لبطال تعليمهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بأنه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة كما سألني فتدبر (قوله ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام) أي قبل أن يتأكد انفراده بان كان لم يسجد للر كعة والا فلا يتابعه وان تابعه فسدت

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن أي تضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بمنع اقتداء المفترض بالمتنفل الى منع اقتداء الناظر بالناظر لان صلاة الامام نقل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر أحدهما عين ما نذر الآخر فافتدى أحدهما بالآخر فانه يجوز للاقتداء والى انه لو أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما لو اقتدى من أفسد بمن يصلي مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعا ثم أفسده ثم قضاه بالاقتداء يجوز للاقتداء ومصلبار كعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف التشرع وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنقل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنة ركعتي الطواف كما لا يخفى وأشار بمنع مفترض خلف مفترض آخر الى منع اقتداء الناظر بالمخالف لان المنذورة أقوى من المخوف بها لانها واجبة قصد او وجوب المخوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء المخالف بالمخالف والمخالف بالناذر وصورة المخلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لا صلين ركعتين وذكر الولوجي ان اقتداء المخالف بالمتطوع أو المفترض جائز بخلاف اقتداء الناظر بالمتطوع أو المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة المخالف لم تخرج عن كونها فعلا بالمخالف وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة الظهر البعيدة خلف من يصلي القبليّة كما في الخلاصة والمجتمعي واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فشمع الاقتداء في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العمامة فلا يراد ما ذكره محمد بن ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فافتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخافه صح ويأتي بالسجدين ويكويان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرصا في حق من أدرك أول الصلاة لمنع النافلة في حق الخليفة بل هما فرض عليه ولذا الوتر كنهما فسدت لانه قام مقام الاول فلم يمتد ما زمه وكذا لا يراد بالمنفل اذا اقتدى بالمتطوع في الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لتكون صلاة المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا زمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولا الوافسد على نفسه يلزمه قضاء الرابع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة الاموم محظورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان لا يراد ساقط من أصله وفي المجتمعي وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نوايا الاقتداء فسدت ومن مختلفي الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسدي في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا أولا للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعراج وفي المحيط الصحيح هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد

كما سيأتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم الخ) قال في النهر قد قدم رحمه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته
وجزم به غير واحد اهـ والظاهر ان ما صححه المحاكم قول محمد لاسياني وبه صرح في الخلاصة كما في المنح حيث قال وفي كل موضع
لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان الصلاة جهتين عندهما ولها جهة واحدة عند
محمد اهـ ومثله في البرازية فهو يفيد انه قول محمد خاصة وعزاه الزيلعي الى بعض المشايخ وقال ومنهم من قال في المسئلة روايتان وهو
ما مشى عليه المؤلف حيث قال قالوا فيه روايتان لكن ما استدل به المؤلف من كلام المحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلاتها يحتمل
ان معناه صلاة الفرض أي لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي توتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شروعهما فلا ولذا
قال ولم تفسد على الامام صلاته أي لانها لم يصح اقتداؤها وبعبارة المحاكم الثانية أصرح في ذلك فان قوله ثم أفسدها صريح في صحة
شروعه وكذا قوله لانه لم يدخل في صلاة تامة يفسد دخوله في صلاة غير تامة أي لانها انعقدت نفسها غير مضمون بالقضاء وهذا
يرد تفصيل الزيلعي اذ لا شك ٣٨٤ ان الفساد في عبارة المحاكم الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دللت على صحة شروعه في نقل

شرط الصلاة كالظاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لا اجتماع شرائطه فصار كالظان ونمرة الخلاف تظهر في حق
بطلان الوضوء بالهتة اهـ ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم في كافيه من ان المرأة اذا نوت
العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اهـ فهو صريح في عدم صحة
شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة أي تطوعا أو في صلاة
امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم أفسدها فليس عليه قضاءؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة اهـ فعلم
بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشرع لان السكافي جمع كلام محمد في كتبه التي
هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من المحائل وذكر في السكافي للحاكم انه اذا كان بين
المصلي والامام طريق عريضة الناس أو هنر عظيم لم تجز صلاته الا أن تكون الصفوف متصلة على
الطريق فيجوز حينئذ وقدم قبله ان صف النساء مفسد لصلاة الصفوف التي وراءها كلها استحسانا
فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حائط اخراته صلاته اهـ اطلق في الحائط فشمع الصغير
والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أولا لكن قيده في الخلاصة وغيره باعدام الاشتباه وان امكنه
الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلافوا فيه ولو قام على سطح المسجد
واقعدى بالامام أو في المئذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان له باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في
قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار العتمة وكذا على جدار

غير مضمون والحاصل ان
الصواب ان كلام المحاكم
دليل على ما ذكره في
السراج من تصحيح الشروع
وهو المفهوم من قول
المصنف فساد اقتدائه
حيث لم يقل لم يصح
شروعه فعلم بهذا ان
المذهب تصحيح السراج
وهو مانع المؤلف عليه
فيما مضى (قوله اطلق
في الحائط الخ) قال في
شرح المنية لو كان بينهما
حائط فان كان قصيرا
ذليلا بان كان طوله دون
القامة وعرضه غير زائد
على ما بين الصفتين لا يمنع

لعدم الاشتباه والافان كان فيه باب أو كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان
كان الباب مسدودا أو الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها أو مشككة وان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية أو سماع لا يمنع على
ما اختاره شمس الأئمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان
عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع اهـ (قوله فشمع الصغير والكبير) قال الرمي وشمل ما اذا كان الحائط في المسجد أو غيره
(قوله لكن قيده في الخلاصة الخ) في الحائمية وان كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول الى الامام يمكنه ولا
يشبهه عليه حال الامام سماعا أو رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جميعا وان كان عليه باب مسدود أو ثقب صغير
مثل البجيرة لو أراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافوا فيه ذكر شمس الأئمة الحلواني ان العبرة في هذا
لاشتباه حال الامام وعدمه لا للتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متبعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اهـ ونحوه في
الخلاصة والفيض قال في الحائمية والذي يصح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي
الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اهـ وفيه نامل

(قوله بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لان بين المسجد وبين سطح داره كثيرا فصار المكان مختلفا عما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر اذا واصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال في الشربلالية هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحديث اه والظاهر ان وجهه ان السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد واصل كالأقدي على سطح المسجد أو من بينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والتواصل ان اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وان لم يشبه لا يمنع ولا عبرة بالتواصل وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فانه مانع ولو لم يشبه فليستأمل في الفرق ٣٨٥ (قوله وصح ان النهر العظيم

ما تجرى فيه السفن) قال الرملي وذكر كثير في الطريق انه ما تعرفه الجهلة (قوله وأما اقتداء من بالتحلاوي العلوية الخ) قال في الشربلالية تقر به على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لساد كراهه وما قاله في الاقتداء متوضي بمجم

الرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الامام ولكن لا يشبه حاله عليه سماع أو رؤية لا تنفلا له لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختار شمس الاثمة المحلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد المحرم في المحال المتصلة به وان كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله وان كان مسجدا

بين داره وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في العجرا وبينهم ما قدر صفين فصاعد لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي المجتبى وفناء المسجد حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف اه وبهذا علم ان الاقتداء من ضمن الحائقاء الشيعونية بالامام في الخراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان العن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالتحلاوي السفاية صحيح لان أبوابها في فناء المسجد ولم يشبه حال الامام وأما اقتداء من بالتحلاوي العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى التحلوين اللتين فوق الابواب الصغيرة وان كان مسجد الان أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشبه حال الامام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بمجم) أي لا يفسد أطلقه فشمع الاقتداء في صلاة الجنائز أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنائز كافي الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد إلى فسادها وذهب إلى صحته والخلاف مبني على ان الحنفية هل هي بين الاثنين وهما الماء والتراب وبه قال أبو بن الطهارتين وبه أخذ محمد فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمتأه في الاصول وترجى المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بفومه بالتيمم خوفا البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمروهم عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء أو لا لكن قيسده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء أما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير ان هذا التقيد يمتنع على فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لا اعتقاده فسادا لصلاة الامام لوجود الماء وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فسادا لصلاة امامه بذلك اه ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهه الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على المساء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهه الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الاطلاق هنا الحديث عمرو بن العاص وجهه الضرورة في الرجعة كما سيأتي ايضا فيه ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزى إلى أبي بكر الرازي جواز امامة من توضأ بسور الجمار وتيمم

(٤٩ - بحر اول) الخ) قال الرملي يعكز عليه ما في الضياع المعنوي شرح مقدمة الغرنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشبه عليهم حال الامام صح الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشبه عليهم حال الامام صح الاقتداء اه وانت على علم انه اذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لان لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تأمل (قوله وينبغي أن يحكم الخ) قال في النهر لكن عال الشارح البطلان في الاثني عشرية بان امامه قادر على المساء باخباره واعلم ان المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي تخلف التيمم اذا رأى المساء وكان على الامام فائتة لا يذكرها أو صلى إلى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه إعادة الوضوء عندهما خلافا ل محمد وزفر بناء على ما مر الا انه ينبغي على ما اختاره الشارح أن يبطل الاصل أيضا اذا الفساد قد شرط وهو الطهارة فتأمل اه

(قوله وبه استدلال الخ) قال في الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقال أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدهمزة الله أكبر أو بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم بالغون في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهار الاصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكافه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعوذ من النار ان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيته اه أو اذكر كوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحرف لازم من التحسين ولا أرى ذلك يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحريرات النغم فيسهل من الرفع والحذف والتعريب والرجوع كاللغني نسب البتة الى قصص السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغنى اه وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن أمير حاج وقد أجاد رحمه الله تعالى فيما أوضح وأفاد اه أقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحق بالكلام فيكون مفسد وان لم يشتمل على مدهمزة الله أو بانه أكبر نظراً فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة لا توجب فساداً على ان كلامه يؤل بالآخره الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس على ما ارتفع بكافه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة المففوظ لا عزيمة ٣٨٦ القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر في تغيير

المبوضين (قوله وغاسل بماسح) لا استواء حالهما لان الحذف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالحذف يزيله الماسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة أطلق الماسح فشمّل ماسح الحذف وماسح الجبيرة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما فتحته (قوله وقائم بقاعد وباحدب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وباحدب أما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظراً الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما ما اقتداه الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وباحدب وهو آخر أحواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان اماماً وأبو بكر مبغياً للناس تكبيره وبه استدلال على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في

بعزيمته على ان القياس بعد الاربعائه منقطع فليس لاحد بعدها ان

وغاسل بماسح وقائم بقاعد وباحدب

يقس مسألة على مسألة كما صرح به العلامة زين ابن نجيم في رسائله كذا

الجمعة

ذكر السيد أحمد الجوى في رسالته القول بالبلغ في حكم التبليغ والله تعالى أعلم قلت وبالله التوفيق الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأما ما ذكره السيد الجوى من النظر فهو ساقط لانه لم يجعل الفساد بنياناً على مجرد الرفع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع الملقى بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهار ذلك والاعراض عن اقامة العبادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه بني كلامه على ان مبني الفساد ما مروان لم يحصل به حروف زائدة فجرد ذلك كان في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف لازم من التحسين بيان لشيء يستلزمه ذلك المفسد مما قد يكون مفسداً في نفسه وان فرض عدم افساد المزموم بان مدهمزة الجلالة أو بانه أكبر وقوله لان ما هنا ذكر بصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانياعليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلى على غير امامه أو أجاب المؤذن أو قال لا اله الا الله جواباً لمن قال أمع الله اله أو أخبر بماسره فقال الحمد لله أو بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كما سيأتي والمذهب الفساد وهو قولهما لانه تعليم وتعلم في الاولى وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لا فائدة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر ألا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز اه وقد ذكروا أشياء تفسد اتفاقاً كما لو كان بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سيأتي وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على ان القياس بعد الاربعائه منقطع الخ تقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القبيح بل هو تخريج على ما من أصلهما كما هو دأب المشايخ كتأصيلنا واضرا به من تخريجهم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر ومثله ما يذكره المؤلف وغيره من قواهم يذهبى أن يكون كذا ومقتضى القواعد كذا فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله

مع ما ذكره من ان القياس انقطع فقدر (قوله ولا يخفى ضعفه) أي ضعف ما صحه في الظهيرية لانه تصح عندهما امامة القاعد للقائم والاحد ليس أدنى حالاً من القاعد فتصح عدم الجواز غير ظاهر الا أن يحمل التصحيح على قول محمد وبه جزم في الفتح فقال وأما عند محمد في الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقائم ذكره محمد رحمه الله وفي مجموع الموازل يصح الاول أصح اه فعلى هذا فغنى قوله والاول أصح أي من قول محمد كما صرح به في النهر قال وكأنه في البحر

٣٨٧

ضعيف وأنه محمول على قول محمد (قوله وذكر قاضيان اختلافهما) قال في الشريعة لاية قلت ليس في عبارة قاضيان نفي صحة اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة فإنه قال فعلى هذا أي على رواية ان السنة لا تتأدى

وموم بمثله ومتنفل بمفترض

بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي نافلة غير التراويح واختلوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقضى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فإنه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء بمفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه

الجمعة والعيد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالكوع لا لتصاب احد نصفيه وصار كالاقداء بالمجتبى من الهرم ولا يرد عليه الايماء فإنه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جازتر كه في النفل من غير عذر فجاز ان يسد المأقصد مسداه لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع والسجود فإنهما ركنان مقصودان وقد فأن في حق الامام المومي ولان القعود يسمى قداماً يقال لمن قعدناه صاعن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضجع قم واقرا فادانهم وقعد يكون ممثلاً لامره بالقيام بخلاف الايماء فإنه لا يسمى سجد او ذكر في المجتبى فرقا جاليا وهو ان المنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في قاعد ركع وسجد لانه لو كان يوحى والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاه ومحل الاختلاف الاقتداء في الغرض والواجب حيث كان للامام عذراً ما في النفل فيجوز اتفاه واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيان وأما الثاني وهو اقتداء القائم بالاحد فاطلعه فشمل ما اذا بلغ حده حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقائم هكذا ذكره في مجموع النواريل وقيل يجوز والاول أصح اه ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو أدنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحديث استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جائز اتفاقاً وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أي لا يفسد اقتداء موم بموم لاستواء حالهما اطلعه فشمل ما اذا كان الامام يوحى قائماً وقاعد بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعداً قائماً فإنه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار رد المسامحة التمرثي من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أي لا يفسد اقتداء متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوى والقراءة في النفل وان كانت فرضاً في الاخيرتين نفلاً في الغرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مقفداً فلا لانها محظورة كذا في الغاية ولانه بالاقداء صار تبعاً للامام في القراءة فكانت نفلاً في حقه كما مامه اطلعه فشمل اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافهما وان الصحيح عدم

نعم ما نسبته صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن ان يكون المراد في الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سئل كانه اذا تعبد فلم يسلم على كل شفع يكره اه أقول حيث صرح قاضيان بان الصحيح انه اذا صلى التراويح مقتدياً بمتنفل بغيرها لا يجوز بناء على ان السنة لا تتأدى بنية التطوع يكون ذلك تعديلاً لعدم جواز اقتداء موصلي

الترأويح بالمفترض لان معنى ان السنة لا تتأدى بنية التطوع انها لا بد لها من التعيين والامام غير مقين للترأويح سواء كان مصلها نفلاً أو كذا فلا تصح بنية الترأويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذ صلى الترأويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو وتر أو نافلة غير الترأويح اختلفوا فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال من المشايخ ان الترأويح لا تتأدى الا بنية فلا تتأدى بنية الامام وهي بخلاف نيته ومن قال منهم انها تتأدى بمطلق النية ينبغي أن يقول هنا انه يصح والاصح لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذ الم يسلم من العشاء وبني عليها الترأويح والاصح انه لا يصح وهذا أظهر لانه مكروه اه ثم راجعت ٣٨٨ الفتاوى الخانية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر ان في نسخة الشربلالي سقطا وان

الصواب ما نقله المؤلف (قول المصنف وان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شهيداً وأنه أحدث ثم صلى أو اخير الامام عن نفسه وكان عدلاً وان لم يكن ندب فقط كذا في السراج (قوله

وان ظهر ان امامه محدث أعاد وان اقتدى أي وقارئ بأي أو استخاف أمافي الآخرين فسدت صلاتهم

فلو قال بطلت لكان أولى (الخ) قال في النهر فيه نظر اذ البطلان يؤذن بسبق الصلة نعم الاولى أن يقال لا يحترى عما أداه واعلم ان الحديث كما عرفت ليس قيداً فلوقال ولو ظهر ان بآمامه ما منع صحة الصلاة أعادها لكان أولى ليشمل ما لو اخل بركن أو شرط والعبرة لرأى المقتدى

الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى وأشار الى أن اقتداء المتفعل بمثله جائز وفي اقتداء الحنفى في الوتر بمن يراه سنة اختلافاً للمشايع ولوتسكلم الامام في شفع الترويحة ثم أهمهم في ذلك الشفع جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي الترأويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح اه (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أي على سبيل الغرض والمراد بالعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وانما بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركناً أو شرطاً وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أهمهم شهراً بغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة المانعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في البيانات فكيف قول الكافر اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذ صلى بالنجاسة عمداً للاختلاف في وجوب ازالته امان مالكا يقول في قول بسنيته وفي المبتغى بالمجته ومن علم ان امامه على غير طهارة أعادوا فلا ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأنه يتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوماً غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوماً محدثاً أو جنب ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفاً فيه ونظيره اذ رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله وان اقتدى أي وقارئ بأي أو استخاف أمافي الآخرين فسدت صلاتهم) أمافي المسئلة الاولى فهو عند أي حنيقة وقال الصلاة الامام ومن لم يقرأ تأمته لانه معذور أم قوماً معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العاري عراة ولا يسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجوداً في حق المقتدى قيداً لا اقتداءً لانه لو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتح الامي ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتديه وصلى منفرداً الاصح ان صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض التعمية وانما اختلفا في القراءة ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدى اذا أفسد وقد صرح شرعاً لانه لا نقول لما

حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع ذلك لا يفسد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال كذا في الزاوية (قوله وفي خزانة الاكمل لانه سكت الخ) قال الرملي صوابه لانه سكت الخ فحرف النبي ساقط من خطه ولا بد منه قال في الحاوي الزاهدي (يو) علم الامام بفساد صلاته اختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لانه لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده (صحيح) تبين له انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل خطا معفو عنه قال وهذا أصح من جواب (توضيح) والله أشار أبو يوسف وسواء كان فساد صلاته مختلفاً فيه أو متفقاً عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته لا يفسد صلاة المقتدين عند الشافعي فينبغي أن لا يلزم الامام اخبارهم بذلك أصلاً اه (قوله الاصح ان صلاته فاسدة)

مع انه طاهر الاطلاق
وقد أشار الى المخالفة في
الفتح وحررنا المقام فيما
علمناه على شرح التنوير
فراجع

باب الحديث في الصلاة
(قوله ما زعمت شرعية الخ)
قال في النهر هذا تعريف
بالحكم وعرفه في غاية
البيان بانه وصف شرعي

باب الحديث في الصلاة
من سبقة الحديث توسعاً
وبى

تحصل في الاعضاء بزييل
الطهارة قال وحكمه
المانعة لما جعلت
الطاهرة شرطاً له وهو
المنوى رفعه عند الوضوء
دون المذنب والمتميم
(قول المصنف من سبقة
حدث توسعاً وبني) قال
الرملي أقول يعني توسعاً
عند وجود الماء وقدرته
على استعماله فان لم يجد
تيمم كما يعلم من قوله في
باب التيمم أو عيسدولو
بناءً وانما لم يصرح به
للعلم به منه ومن اطلاق
قوله فيه تيمم لبعده ميلاً
الخ اه أقول وفي الذخيرة
سئل القاضي الامام
محمود الاوزجندی عن
أحد في صلاته فذهب

شرع في صلاة الامي أوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كندرس صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا
في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شرعه وفائدة تظهير في
انتقاض وضوئه بالقهقهة وأطلق فشمع ما اذا علم الامي أن خلفه قارئاً أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية
لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجاهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينو لان
الوجه المذکور وهو ترك الغرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب
الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والآخر اذا اقتديا بالآخر فهو كذلك بالاولى
لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التحريم وفي المجتبى لو أم من يقرأ
بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جازع عنده خلافاً لهما والآخر اذا أم خرساً ناجزت
صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الآخر الامي اختلاف المشايخ اه والحاصل ان امامة الانسان لمماثلة
صححة الامامة المستحاضة والضالة والحنثي المشكل لمثله غير صححة ولمن دونه صححة مع ما لنا وان
فوقه لا تصح مطلقاً وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لآل فرات أدى فرض القراءة ولما ان كل
ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً أو تقديرًا ولا تدبر في حق الامي لانعدام الاهلية فقد
استخلف من لا يصلح للإمامة ففسدت صلاتهم أما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاته القوم بمبذية
عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أي قبل الفراغ منه أما لو استخلفه عدة فهو صحيح بالاجماع
مخرج وجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان
وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من أصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر
لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير أما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار
القارئ فينزل قادر على القراءة ولهذا قالوا لا يحرم ناو بان لا يؤم احداً فانهم به رجل صح اقتداؤه
وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى أمة العرب وهي لم تكن تكذب ولا تقر أفاستعير لكل من
لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة
ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقدم انحوه في اخراج الحرف الذي يقدر على اخراجه وسئل طهر
الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافي اه أي في
الكتاب المسمى بالشافي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالغ لغيره ذكر الغضيلي انها جائزة وصح في
المجتبى عدم المجاوز والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الحديث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من الواضحات وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يغدوها
وقد منا ان الحديث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقة حدث
توسعاً وبني) والقياس فسادها لان الحديث ينافيها والمشي والانحراف يفسد انها فاشبه الحديث العهد
ولذا قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رغب أو أمذى فليتنصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم
يتكلم ولا نزاع في صحته مرسلاته وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة
من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبالوى فيما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق
به ثم مجاوز البناء شروط الاول ان يكون الحديث سماعاً وباهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار له بعد

ليتوضأ فلم يجز الماء فتييم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قيل للذهاب والمجيء حكم الصلاة قال بلى ولا يمكن لم يزد
شيئاً في الصلاة قيل لم لا تفسد بالضربة للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفيداً اه

(قوله ولومنه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر ان الاولى ولومن غيره له تأمل (قوله واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى الخ) وكذا اذا مس قروحه شيء فسالت اودخل الشوك رجله اوجبهته فسأل منها الدم اورماه انسان بجعر فشجبه في هذا كله يستأنف عندهما ولا يبنى وعند أبي يوسف يبنى كما في السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وان أصاب المصلي حدث بغير فعله بان شجبه انسان استقبل في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى وقال الناطقي في هدايته رأيت في صلاة الاثر قال أبو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة أو حجر في صلاته فشجبه فغسله يبنى فصار عن أبي حنيفة في المسئلة روايتان اسمعيل قال الرمي وفي التتارخانة عن المحيط ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه أن كان يمرور المار فوه على الاختلاف وان كان لا يمرور المار فغن مشايخنا من قال يبنى بلا خلاف ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا وقول يقاس عليه وقوع السفر رحلة فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فغنهم من قال يبنى بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله ومحمود عدم البناء الخ) قال الرمي ذكر في شرح منية المصلي للحلي مسألة العطاس والتخنج والخلاف فيها ثم قال والاظهر انه يبنى يعني في مسألة العطاس لكونه سماويا وان أحدث بتخنج فلا يظهر انه لا يبنى (قوله وادخل الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام والقهقهة في هذا المحل فقال ٣٩٠ ولا يبنى لقهقهة وكلام واحتلام فان كلامنا في الحدث والكلام مفسد لا حدث

فيه ولا في سببه فلا يبنى بشجة وعضة ولومنه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى من سطح أو سفر رحلة من شجرة أو تعثر في شيء موضوع في المسجد فادماه ومحمود عدم البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تخنجه ولو سقط من المرأة كرسفها مبلولا بغير صنعها بنت وبجر يكها لا يبنى عنده خلافا لهما الثاني ان يكون الحدث وجبا للوضوء فلا يبنى من نام فاحتمل في الصلاة ولا من أصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء كانت من بدنه أو من خارج الثالث ان لا يكون الحدث يندرج وجوده فلا يبنى باغماء وقهقهة وهذا الثاني سيصرح به المصنف وادخل الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسد لا حدث لكون شرطه ان لا يأتي بمناف بعده الرابع ان لا يفعل فلاله منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار أو كان دلوه متخرفا فخرزه وكذا لو وجد ماء الوضوء فذهب الى ماء أبعد منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الماء القريب في بئر كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفيين كما اذا وجد شرعة من الماء فتركها وذهب الى أخرى بجنبها وأنه يبنى وكذا لو رد الباب عليه باليد لا لقصد ستر العورة فلو كان له لا تقصد أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو حمل أنيسة لغیر حاجة يديه فلو كان لحاجة لا تقصد مطلقا أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو توضأ ورجع ثم تذكر انه نسي شيئا فذهب وأخذه فسدت ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو

لكنه ذكره مع القهقهة لكون من شروط البناء أيضا ان لا يأتي بمناف بعد الحدث فلذا ذكره هنا على انه لم يفعل كما فعل المؤلف لانه ذكر أولا ان شرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير واجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد ثم أخذ المحترقات فقال فلا يبنى بشجة وعضة الى ان قال ولا لقهقهة وكلام واحتلام

فليس في كلامه ما يقتضي ان الكلام ومما معه من واحد ابدل ذكر كل واحد منها للاحتراز وليبيان فائدة القيود السابقة (قوله كما لو استقى) المناسب ذكر هذه الصورة والتي بعدها تحت الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء أن لا يفعل فعلا ينافي الصلاة من الكلام والا كل والشرب والاستقاء من البئر وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقر به بئر ماء يترك البئر لان النزاع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو حمل كلام المؤلف على ما اذا كان قادر على غيره كما تدل عليه آخر عبارته اقتضى بجفوه جواز الاستقاء ان لم يكن قادر على غيره وهو مخالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالا كل والشرب ومخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس مما نحن فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح المنية وهو ما تقدم عن المرغيناني (قوله لا لقصد ستر العورة) كانه مبني على جواز كشف العورة وسياتي انها تبطل في ظاهر المذهب (قوله وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها) قال الرمي هذا مخالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت ذراعها عند غسل اليدين جازاها البناء عند محمد رحمه الله هو المختار

الصحيح

(قوله وفي الظهيرية عن أبي علي النسي الخ) قال قاضخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء كذا في الشربلالية (قوله لو طلب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الحاشية ٣٩١ والسراج اه واستشكاه في

الشربلالية بمسئلة دره
الشار بالاشارة وبما في
الزباجي عن الغاية طلب
من المصلي شي واشار بيده
أو برأسه بنعم أو لا
لا تفسد صلاته وكذا في
البحر عن الحلاصة
وغيرها ثم قال نقل في
البحر عن شرح المجمع
انه لو رد السلام بسده
فسدت فان والتحق
ما ذكره الحلبي ان الفساد
ليس بثابت في المذهب
ونما استنبطه بعضهم
واستحاضوا ما

الصحيح وفي الظهيرية عن أبي علي النسي انه اذا لم يجد بدا منه لم يفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ويتوضا من سبقه المحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويبقي سائر السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرية ولو غسل نجاسة ما نفعه أصابته فان كان من سبق المحدث بني وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني ولو ألقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب أجزاء كذا في الظهيرية الخامس ان لا يأتي بمناف للصلاة ولو تكلم بكلام الناس بعد المحدث فسدت وفي الظهيرية لو طلب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطي فسدت السادس ان ينصرف من ساعته ولو مكث فذراده ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كمالوا حدث بالنوم ومكث ساعة ثم اتبعه فانه يبني أو مكث لعذر راحة كما في الحاشية وفي المتن ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤدي جزءا من الصلاة مع المحدث قلما هو حرمتها فاجده منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو أخذ الرعاف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يؤدي ركعا مع المحدث فلو سبقه المحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء استقبل وكذا لو قرأ في ذهابه لا اسع على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتأخر محدودا ثم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركعا مع المنى في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبل التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد المحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب فاقضت مدة مسحه أو كان متيمما فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا ان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خيرا بين العود والامام في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اخذ له وافي فساد صلاته فلو لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يذكر قائمة عليه بعد المحدث السماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة بلواستخلف امرأة استقبل (قوله واستخلف لو اماما) معطوف على قضا أي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلاه كانه ياخذ ثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة ان يفعل محدودب الظاهر واضعا يده في أفديهم أنه قد عرف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبته أو سجودا يشير بوضعها على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فقه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اداعلم فلا حاجة الى ذلك وللهجة التلاوة بوضع أصبعه على الجهة واللسان والسهو على صدره وقيل تحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح وادالم يكن في المسجد فلا فضل الاستخلاف كما ذكره المصنف في المستصفى بناء على ان الفضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللفرد الاستقبال

مما في الظهيرية صامح
المصلي انسا بانبة السلام
فسدت صلاته قال فعلى
هذانفسد أيضا اداد
بالاشارة الى آخر ما سيذكره
المؤلف من ترجيح عدم
الفساد بالاشارة قال في
الشربلالية فلا بعد
ان يكون عدم فساد
الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كرد السلام
وغيره بالاشارة تناول
(قوله وكذا لو قرأ في
ذهابه) فظاهره انه
يستقبل بالقراءة ولو كان
سبق المحدث في غير حالة
القيام مع ان القراءة

لا تكون ركعا الا في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه فسح ذاهبا أو جائلا لم تفسد ولو قرأ فسدت وقيل انما تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه (قوله صيانة للجماعة) قال في النهر وقيدته في السراج بما اذا كان لا يجذب جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة وينبغي وجوبه عند الضيق

(قوله في شرح المجمع الخ) لا يخفى ما فيه على النية فإن كلام المتون في الاستئناف وكلام شرح المجمع في الاستئناف نفسا فإنه كلام المتون من أن الأفضل في حق الإمام الاستئناف معناه إذا استخلف ثم توفراً لأفضل في حقه أن يستأنف صلاته ولا يبنى على ما صلى فلا ينافي كون الاستخلاف واجباً نعم يناقيه ما نقله عن المستصفي من أن الاستخلاف أفضل فإن المتبادر منه عدم وجوبه وهو الذي يظهر إلا أن يضيق الوقت فينبغي الوجوب لثلاث نفوت الجماعة تأمل (قوله أو قبل أن ينوي الإمام الأمامة) هذا راجع إلى المسئلة الأولى وهي ما إذا نوى ٣٩٢ الخليفة الأمامة من ساعته أي لم ينو تأخير نية الأمامة إلى أن يصل إلى المحراب والأولى

استقامه لأن المتبادر من قوله من ساعته أنه نوى حين الاستخلاف فلا يتصور خروج الإمام من المسجد قبل أن ينوي الخليفة الأمامة ولدالم يذكر قوله أو قبل أن ينوي الخليفة الأمامة (قوله ولا في الحائصة) وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب الخ) يعني أو ينوي الخليفة الأمامة حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الإمام من آخر الصفوف الخ وطاهر كلامه أن بقيامه مقامه يصير اماماً وإن لم ينو وساقى الاتفاق على أنه لا يكون اماماً ما لم ينو الأمامة (قوله قبل أن يخرج الإمام عن المسجد) أي أو يجاوز الصفوف في الصحراء (قوله ومقتضى ما قدمناه أن لا يصير مقتدياً الخ) الذي قدمه

تخرج عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل فإني شرح المجمع لابن الملك من أنه يجب على الإمام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر وإذا استخلف لا يخرج الإمام عن الأمامة بمجرد ذلك ولهذا لو اقتدى به إنسان من ساعته قبل الوضوء وأنه صحيح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والحائصة أن الإمام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤدرك فإنه يتأخر الخليفة ويتقدم الإمام ولو خرج الإمام الأول من المسجد وتوضأ ثم رجع إلى المسجد وخليفته لم يؤدرك فإنه لا إمام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالأول ظاهر والثاني أن يتقدم رجل واحد من القوم قبل أن يخرج الإمام من المسجد فإن صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلان فأيهم سبق إلى مكان الإمام فهو أولى ولو قدم الإمام رجلاً والقوم رجلاً فنقدم الإمام فهو أولى وإن نوى مع الأمامة جاز صلاة المقتدى بخليفة الإمام وفسدت على المقتدى بخليفة القوم وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الإمام فكذلك وإن كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلاً والبعض رجلاً فالعبرة للأكثر ولو استوى يفسد صلاتهم ولو استخلف الإمام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد أن نوى الخليفة الأمامة من ساعته صار اماماً فتفسد صلاة من كان متقدماً دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن على يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وإن نوى أن يكون اماماً إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه أو قبل أن ينوي الأمامة ففسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد ولم يبين محمد حال الإمام وذكر الطحاوي أن صلاته وأسدة أيضاً وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الأصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جاز صلاة الكل إذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذلك في الظهيرية وإذا استخلف الإمام رجلاً فإنه يتعين للأمامة أن قام مقام الأول حتى لو تأخر بعد التقدّم فسدت صلاته وإذا قام الخليفة مقامه صار الأول مقتدياً به يخرج من المسجد أولاً حتى لو تذكروا أنه أو تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه أنه لا يصير مقتدياً بالخليفة مادام في المسجد وللخليفة الاستخلاف إذا أحدث فلواستخلف الخليفة من غير حدث أن قدمه قبل أن يقوم في مكان الأمامة والإمام الأول في المسجد جاز ولو تذكروا الخليفة أنه على غير وضوء فتقدم آخر ولم يقم في موضع الأمامة جاز إذا كان الأول في المسجد ولو أحدث الخليفة بعد ما قام في موضع الأمامة فانصرف قبل أن يخرج دخل الأول متوضئاً فقدمه جاز ولو لم يقم الخليفة في موضع الأمامة حتى أحدث فدخل الأول فقدمه لم يجز والمسئلة متاولة وتاويلها إذا كان مع الإمام رجل آخر سواء ولو كبر

هو قوله وإذا استخلف لا يخرج الإمام عن الأمامة بمجرد ذلك فإنه يقتضى أنه مادام في المسجد ولم يؤد الخليفة ركعاً الخليفة يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بأن ما تقدم محمول على ما إذا لم يقم الخليفة مقامه ناوياً للأمامة اهـ لكن يناقيه عبارة الظهيرية والحائصة السابقة هناك وإن مقتضاها أنه لا يخرج عن الأمامة ما لم يؤد الخليفة ركعاً وإن كان قائماً مقامه ناوياً للأمامة إلا أن تحمل تلك العبارة على ما إذا لم ينو الخليفة الأمامة وإن كان قام مقامه وما هنا على ما إذا قام مقامه ونوى الأمامة لما في الدراية اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون اماماً ما لم ينو الأمامة (قوله لم يجز) أي لم يلزم مقام الإمام

(قوله يصلي كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقد ان صاحبه محدث به أفقه أئمة بلخ كذا في النهر عن نجم الغنية قال ما طلاق فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو أم صبيًا وامرأة ثم سبقه المحدث فذهب قبل الاستخلاف وأنتم كل صلاة نفسه ان يصح بجامع ان كل واحد في المستثنين غير صالح للإمامة ويظهر في ان ما في الغنية ضعيف بل صلاتهم ما فاسدة لمخلو مكان الامام ولذا أطلقه الكثير وسيأتي في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور غير صحيح لان كلام من الصبي والمرأة صلاته لا شبهة في صحته من حيث نفس ٢٩٣ الامر وأما المتوضي والمقيم

فلا يتخلوا أمرهما من أحد شئين اما نجاسة الماء فالتيمم صحيح والوضوء باطل أو بالعكس فالمتقدم بالنظر الى نفس الامر واحد واعتقاد كل منهما ذلك واذا كان واحدا حكمه الانفراد كما سيأتي مع ان قوله في صورة الصبي والمرأة كما لو حصر عن القراءة

فذهب قبل الاستخلاف لا حاجة اليه لان فرض المسئلة ان ليس غيرهما فبهما لا يتأتى الاستخلاف وما ظهر له من الضعف ضعيف لعدم ملاحظة المدرك فليستدير اه وكان معنى قوله حكمه الانفراد أي الاستقلال بالاستخلاف كما يأتي آخر الباب فتا قات وبهذا التفسير تفصل عرا الاشكال الذي ذكره المؤلف (قوله يقتدي

المخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول فسدان بني على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعد ما تقدم الى المحراب ان لا يكون خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خليفة مقامه أو يستخاف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي الظهيرية رجلان وجداني السفر ما قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فوضا أحدهما وتيمم الا آخر ثم امه من توضا بجماء مطلق ثم سبقه المحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده من غير ان يقتدي بالآخر فلور جمع الامام بعد ما توضا يقتدي بمن يظنه طاهرا اه ظاهره انه لا فرق بين أن يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما امام وقد صرحوا بطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلا فاحدنا معا وخرج من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه فبقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان التيمم ان تقدم ففي اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي ففي اعتقاد التيمم انه توضا بجماء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى وفي جوار الاستخلاف في صلاة الجنابة اختلاف المشايخ (قوله كما لو حصر عن القراءة) أي جاز ان سبقه المحدث الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز لا امام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا الى وضيق الصدر ويقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز أن يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب نجس أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين حصل لي السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالصاحح وغيره واما اسكار المنلرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لاني مفتوح العين لانه متعدد يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذ الم يقتدي بالامام على القراءة لاجل نجس يعتبر به اما اذا نسي القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار اميا واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه يسدر وجوده وله ان الاستخلاف في المحدث بعلة العجز وهو هذا الزم والعجز عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيفقدانه لو قرأ لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قبل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تسد على الصحيح سواء

(٥٥ - بحر اول) بمن ظنه طاهرا) أي يقتدي الامام بمن ظنه منهما انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون صلاته صحيحة في زعمه فيقتدي به لتعينه للاستخلاف كما مر (قوله وفي جوار الاستخلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازها كما في السراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته اما الاول فظاهر وهو ان صلاتهم تفسدان امامهم صار اميا وهو ليس أهلا لها واما صلاة الامام فقد رايت في الفصل السابع من الذخيرة ان القارئ اذا صلى بعض صلاته ففسد القراءة وصار اميا فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبنى عليها استحسانا وهو قول زفر اه

(قوله فكذلك هنا الخ) قال في النهر أقول يمكن الفرق بأن عدم الفساد في الفتح لا مطلق الحديث الآتي والفساد هنا العمل الكثير بلا حاجة اه وفيه ان الحاجة للآتيان بالواجب او المسنون باقية ولذا أيدى في الشريعة كلام المؤلف بما ذكره في الفتاوى الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغير انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضاً هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهناك هو محتاج اليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله والمحاقن الخ) قال في النهر وبالبناء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والمحاقن من يدافع ومن أثبتته في البول ففهم ما أوفى ٣٩٤ الغائط أولى (قوله اذ لم يستخلف) أى من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين)

هو الامام السعناقى صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والعجب من الشارح الخ) وذلك ان في كلامه تدافعا قال في النهر اذ تمامها بلا قراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجنبانية يقتضى الفساد (قوله والظاهر ان عنهما روايتين) وعلى

وان خرج من المسجد بظن الحدث أو حن أو احتلم أو أغنى عليه استقبال

هذا فيحمل قول الشارح كالجنبانية على ان التشبيه راجع الى مجرد الدور فقط ويكون قوله انه يتيمها مبنياً على الرواية الاخرى فيصح كلامه (قوله والاستخلاف كالتحروج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف قتمين انه لم يحدث فسد صلاته وان لم يخرج من المسجد

قصر الامام ما تجوز به الصلاة أولاً فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقاً وقيد بالمنع عنها لانه لو اصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلاً لم يجز فلو فسد وأتم صلاته جاز ولو صار الامام حاقناً بحيث لا يمكنه المضي فسد كذا في غير رواية الاصولى ان على قول أبى حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول أبى يوسف له ذلك أبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة المحصر في القراءة كذا في الظهيرية والمحاقن الذى له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذ لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة المحاقن بالامى وهذا سهولان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادراً أشبهه بالجنبانية وبها لاتم الصلاة فكذا بان المحصر اه والعجب من الشارح انه جعل المحصر عن القراءة كالجنبانية ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث أو حن أو احتلم أو أغنى عليه استقبال) أما فسادها بالتحروج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن موجوداً فلو جود المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقاً ما ذكرنا لكن استحسنا ابقاها عند عدم التحروج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته والمحقق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالتحروج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلى اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها أليق بقولهما وليس بشئ لان أبى حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم التحروج لاجل انه معذور بتوهم الحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متمرّد عاص لا يستحق التخفيف والقول بالفساد أليق بقول الكل كما لا يخفى قيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحاً على الحفين فظن ان مدة مسح قد انقضت أو كان متميماً فرأى سرا باقظنه ماء أو كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر أو رأى حجره في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرضى ولهذالو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالتحروج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الرابع والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسألة الظن الشئى بان خرج شئ من أنفه فظن انه رعى فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج

لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالتحروج من ربح المسجد يحتاج لبحثه على قصد الاصلاح وقيام العذر اه (قوله فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في المحيط بخلافه ولفظه امام توهم انه رعى فاستخلف الغير فقبل ان يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان مائة ولم يكن دما قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الخليفة أدى ركعتين الصلاة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة مرة ثانية ولكنه يقتدى بالخليفة وان لم يكن أدى ركعتين لكنه قام في المهراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف له ان ياخذ الامامة وقال محمد لا يجوز اه ومثله في الذخيرة وفي الظهيرية قال محمد تفسد صلاته اه والحاصل ان ما بحثه لا يساعده هذا المنقول المفهوم منه صورة

الشك بالاولى مع تعبير الهداية وغيرها عن الظن ثانيا بالتوهم وأما ما في التجنيس فليس صريحا في المدعى لاحتمال ارادة ظاهره وهو الشك في ذاتها لتكون استخلافا ناشئا عن الرضى فلا يصح بلنا مل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحيط هون لا توهم بدليل قوله ظهر انه كان ماء ولم يكن دما والتوهم في عبارة المحيط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف عن الشنخي (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التتارخانية نقلنا عن المحيط وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا سترة وان تقدم مقدار ما لو نأخر جاوز الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان أقل

من ذلك لا تقصد وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط أو سترة فان جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تقصد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو نأخر جازع عن الصفوف وجاوز أصحابه وان كان بين يديه سترة اه فكيف يكون ما في وان سبقه حدث بعد الشهد توضأ وسلم

الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتماد فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وانما قال) أي القدوري في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بفسد) قال الرملي ذكر في التتارخانية اقوالا واختلاف تعميم في المسئلة وكذلك ذكر في المحويرة في نوم المضطجع والمريض في الصلاة احتلافا والعجم ابيه ينقض

ريم ونحوه فانه يستقبل مطاوعا بالانحراف عما عاها هو القياس لكني لم أراه منقولاً وانما في التجنيس لو شك الامام في الصلاة فاستأنف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق المحدث وانصرف ثم سبقه المحدث والاستئناف لازم عند أي حنيقة خلافا لابي يوسف كذا في الجمع والدار ومصلى الجنازة والحجانة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تقصد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في العراء فغدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى بمئة أو بسيرة أو خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة والصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجواب الرابع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذ لم يكن ستره ان يعتبر بموضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذ لم يكن بين يديه سترة فقد اراد الصفوف خلفه ضعيف وأما فسادها بما ذكر من الجنون والانعاء والاحتلام فلانه ينسدر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التي والاعاف وكذلك اذا فقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام ولين على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نذر الى امرأة وانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد أما بعده فلا ما سئل كره من ان تعمد المحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكفها كان والصنع منه موجود على القول باشتراطه للخر وج اما في الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلانه يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع المحدث والاداء صنع منه وفي العناية وانما قال أوانما فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بفسد وكذلك الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالنسبة لجمع بينهما بما لا يراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعظم من الانزال أو السن والمراد في المختصر هو الاول وفي الظاهرية المصلي اذا نكس في صلاته واضطجع قيل تنقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقيل لا تقصد صلاته ولا تنقض طهارته اه ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس مقصودا فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا فسد ما قصد أو انه لا ثواب له فيما أداه بل يأنم لان قطعها الغير ضرورة حرام (قوله وان سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب ولا بدله من الوضوء ليا في به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره تعريما والشروط التي

وبه نأخذ ونقل في التتارخانية عن المحيط في النوم مضطجعا المحال لا يسأل ان علم عيناه فقام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه المحدث يتوضأ ويبنى ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع المنقول ولا تغتر بما أطلعه هنا اه (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في النهرية نظر لقول أهل اللغة الاحتلام اسم لما براه النائم ثم غلب على ما براه من خاص وأيضالو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والا فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة غير واقع في محله وكان الداعي الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون تصريحاً بما علم التزاما زيادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم باذ كره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله

قد منها الصحة البناء لا بد منها السلام حتى لو لم يتوضأ فوراً أو أتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عليه
إعادتها لإقامة الواجب لانه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم وإن كان اماماً استخلف من يسلم
بالقوم (قوله وإن تعده أو تكلمت صلاته) أي تعمد المحدث لمحدث الترمذي عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحدث يعني الرجل وقعد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت
صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تغسل يديه بفعل المنافى والافعلوم أنها لم تتم بسائر
ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى إن هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكرره فتعاده على وجه غير مكرره كما هو المحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة
كذا في شرح منية المصلي وفيه أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أن من سبقه المحدث
بعده يتوضأ ويسلم وإنما الخلاف فيما إذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فعند أبي حنيفة بطلت صلاته
لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح
لانه إذا أتى بمناف بعد سبق المحدث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا إذا سبقه
المحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمداً قبل أن يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خسلاوا وإنما مرة الخلاف
تظهر فيما إذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما سنقرره إن شاء الله تعالى وشمل تعمد
المحدث القهقهة عمداً فصلاته تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الإقامة في
هذه الحالة وكذا القهقهة في سجود السهو وإن قهقهه الامام أو أحدث متعمداً ثم قهقهه القوم فعليه
الوضوء دونهم بخروجهم منها بجحد الامام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه
فبطلت طهارتهم وإن قهقهوا معاً والقوم ثم الامام فعليه الوضوء والحاصل أن القوم يخرجون من
الصلاة بجحد الامام عمداً اتفاقاً ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافاً للحمد وأما
بكلامه فعن أبي حنيفة روايتان في رواية كالسلام فيسلمون وتنقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية
كالحدث العمد فلا سلام ولا تنقض بها كذا في المحيط (قوله وبطلت إن رأى متيمماً ماء) أي بطلت
صلاته بالقدره على استعمال الماء ولا عبرة بالرؤية المجردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وإنما
بطلت لان عدم الماء شرط في الاتساده فكان شرط البقاء كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم
إذا أسير ليس له البناء لانه برؤية الماء ظهر حكم المحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء
بخلاف ما إذا سبقه المحدث لانه شرع بوضوء تام أطلقه فشمّل ما إذا رأى المتيمم قبل سبق المحدث
أو بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجرم به الشارح واختار في النهاية انه
يبنى دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء
إذا أوجبت احداً متعاقبة يجرئه عنها وضوء واحد فلا وجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما
قدمناه من قول محمد بن حلف لا يتوضأ من الرعاف فيال ثم رعف ثم توضأ انه يحنث وإن قلنا
لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام
النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفر عن مسألة التيمم على الوجه الذي
ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر أن هذا ليس مبني على هذا الفرع فانهم عللوا
الاستقبال بانه لما ظهر المحدث السابق تبين كونه شرع بغير طهارة فليس له البناء سواء قلنا انها
توجب احداً أو حدثاً كاملاً يخفى وذكر الشارح وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء
لا يفيد لانه لو كان متوضئاً يصلي خلف متيمم فرأى المؤتم الماء بطلت صلاته لعله إن اعلمه قادر

وإن تعده أو تكلمت
صلاته وبطلت إن رأى
متيمماً ماء

والحالم المحتلم في الأصل
ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ
الرجال حالم وهو المراد
به في الحديث خدمن
كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطلان بالمعنى اذ عني اعدام الغرض فبقى الاصل والا فالاولى ما قاله العيني ان مسألة المقتدى بمتعم ليس فيها الا خلافا زفر ولا خلافا فيها بين الامام وصاحبيه يعني وهذه المسائل ليس فيها الا قول الامام وصاحبيه اه وقد يجاب عن الزيلعي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء لغد شرط كطاهر بمعدور لم تتعد أصلا وان كان لا خلافا للصلايتين تتعدن فلا غير مضمون فهنا لما ٣٩٧ فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن يخالفه ما ذكره المؤلف عن المحيط وقد يقال ما في المحيط مشكل لان صلاة الامام غير جائزة في اعتقاد المقتدى فكيف تنقض طهارته بجهلته الا ان يقال لا يلزم من فساد اقتدائه عدم بقاء تحريره واذا طهر له عدم صحة صلاة امامه فسد اقتدائه فبقى شارحا في صلاة نفسه بناء على خلاف مختار الزيلعي

أوتت مدة مسحه او نزع خفيه بعمل يسيرا وتعلم أمي سورة أو وجد عارثا أو قدر موم أو تذ كرفائة

لكن المتبادر من عبارة المحيط ان الذي فسد هو وصف الغرضية فقط مع بقاء الاقتداء منتغلا فبقى كلامه مشكلا فلنأمل (قوله اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد) يعني انه يفيد الاحتراز عما لو كان متوضئا ورأى الماء فانها لا تبطل (قوله فشم

على الماء باخاره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متيم أو المقتدى به ماء لشم الكحل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالمتيم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما يبطل وصفها وهو الغرضية وكلامه في بطلان أصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضي خلف المتيم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائنة لا يذكرها والمتيم يذكرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمتيم يعلمه فتهقه المتيم فعليه الوضوء عندهما خلافا للمحمد وزفر بناء على ان الغرضية متى فسدت لا تقطع التحرر عندهما خلافا للمحمد اه وأيضاني الفائدة مطلقا ممنوع فان المتوضي اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله أوتت مدة مسحه) أطلقه فشم ما اذا كان واجدا للماء أو لم يكن واجدا وهو احتبار بعض المشايخ وذ كرفاضحان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضى على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تقسده اه واختار القول بالعناد في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كما واسعين لاحتياج فهم ما الى المعالجة في النزاع قيده لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته حينئذ اتفاقا والطاهر ان ذ كرف الحف بلفظ المثني اتفاقا لان الحكم كذلك في الحف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزع الحف بافض للمسح ولذا أفرد في الجمع (قوله أو تعلم أمي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحنابلة عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينال في الصلاة فتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلامن قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان عند أبي حنيفة الآية تنكفي وهما وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم يشترط السورة وأطلق فشم كل مصل وفيما اذا كان يصلى حاف قارئ اختلاف المشايخ فعمامتهم على انها تقسده لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصحة في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ (قوله أو وجد عارثا أو وجد موم) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكنه ربه أو أكثر منه طاهر وهو سائر للعورة (قوله أو قدر موم) أي على الركوع والسجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذ كرفائة) أي عليه أو على امامه ولم يستطع الترتيب بعد وقد قدمنا ان

ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن) وشمل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجرى فيه ما عرف في النهر وصحح الشارح والحدادي انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتيم اذا رأى الماء بعد ما سبقه الحدث (قوله كذا قالوا) كانه تبرا منه لبعده لان الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائما ومن هو كذلك بعد عادة تعلمه بمجرد السماع تأمل (قوله وصحبه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ اسمعيل وجرم به في الولوالجي في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين سائر العورة بان عليه سترها بخلاف القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملی وصرح بمشمل ما هنا في خزنة السروجي وفي المجوهرة لا تبطل اجاعا

(قوله انه لا فساد بالاستحلاف ٣٩٨ بعد التشهد) الا صوب اسقاط قوله بعد التشهد لايهامه ان كلام المتن شامل لغيره

وهو وان كان صحيحا حكا
لكنه خلاف المراد لان
الاستحلاف في غير هذه
الصورة فيه خلاف زفر
كما قبل هذا الباب
والذي فيه خلاف الامام
وصاحبه ما لو كان بعده
لا مطلقا (قوله قالوا وقد
زيد علم امسائل) القائل
الامام الزليبي وتبعه ابن
الهام وصاحب الدرر

أو استحلف أميا أو
طلعت الشمس في الفجر
أو دخل وقت العصر في
الجمعة أو سقطت جبرته
عن بره أو زال عذر
المعذور

لكنهم اقتصر على ثلاثة
منها وهي ما عدا الثلاثة
وكذا ذكر الثلاثة ابن
شعبان في شرح المجمع
كما ذكره الشرنبلالي قال
وتوقع دخول الوقت المكروه
على مصلى القضاء بالزوال
وتغير الشمس وكذلك
طلوعها ونقل الشرنبلالي
أيضا عن الذخيرة لو سلم
الأي ثم تذكر ان عليه
سجود السهو فعد اليه فلما
سجد تعلم سورة فسدت
عند الامام لا عندهما
فتصير من الاثني عشرية
ولو سلم ثم تعلم سورة ثم
تذكر سجدة تلاوة لم
يذكر هذا في الكتاب

وينبغي أن يكون من الاثني عشرية اه كلام الذخيرة

للاموم اذا تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا أصلها وكذا اذا تذكر
فائتة عليه فان أصل الصلاة لم يبطل وانما انقلبت نغلا لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان
الأصل عندهما خلا والمحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أي حنيقة بل
تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكّر الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف
لها في سلك الباطل اعتماد على ما يذكره في باب الفوائت (قوله أو استحلف أميا) يعني عند سبق
المحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للإمامة في حق
القارئ لا بالاستحلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القارئ واختار غير الاسلام انه لا فساد
بالاستحلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الأي فعل مناف
للصلاة فيكون معزجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستحلاف واما الاستحلاف المقيد
وهو استخلاف الأي فهو مناف لها (قوله أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في
الجمعة) لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكاً بقوله
صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبه
ابن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد
بطلوع الشمس واذا تعارض اقدم النهي فيجب حمل ما روي على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات
المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول
عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده
وقتا مهلا بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة
تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا أو دخل وقت العصر ولم يقولوا أو خرج وقت
الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد مقدارا صار الظل مثليه فينشأ
يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بعذر هذا الكلام
من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه (قوله أو سقطت
جبرته عن بره أو زال عذر المعذور) قيد بالبره لان سقوطها لا عن بره لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بيناه
في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا واذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف
فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فينشأ يظهر انه انقطاع هو بره
فيظهر الفساد عند أي حنيقة فتمضيها والافحور لا انقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني
فالأصل الاولي صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكرنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا
وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب
الى صدر العدد المركب في مثله بعد أن يكون علما على ما عرف في فقه فيقال في النسبة الى خمسة عشر
علما على رجل أو غيره خسي واما اذا لم يكن مسمى به وأريد به العدد فلا ينسب اليه أصلا لان الجزأين
حينئذ مضموران بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استنقل قالوا وقد زيد
عليهما مسائل فتنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد
الغاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة
طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور المحدث السابق
ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما

(قوله في التحقيق لازيادة) نازعه الشيخ اسمعيل وبحث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل البهية الزكسية على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان الثوب الذي ثلاثة ارباعه فحسة يلزمه السترة عند فقده غيره واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجاسة حيث لا يترك السترة لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم يزلته وكذا ستر الرأس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها الزمها والارقي لا لوجود ما كان منعدها قال ثم أقول انه برده عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على مقتضى قوله أن يترك ذكره من أصل العذر ترجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في الروايات المشهورة اه وقد تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٢٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

أيضا وقال عليه أيضا انهم لم يذكر او من المسائل ظهور المحدث السابق وانما ذكره وارؤية التيمم الماء ولو كان مرادهم ذلك وما يشبهه لاستغنوا بذلك عن مسألة نزع الحنف ومسألة سقوط الجبيرة فذكر أحدها يعني عن الآخرين لان ظهور المحدث السابق موجود في كل منها على ان المؤلف نفسه ذكر في باب العبد ان حكمه كالجعبة يبطل بخروج وقته بزوال الشمس وذكر انه مراد على المسائل مع انها ترجع الى مسألة طلوع الشمس ومسألة دخول وقت العصر وعن هذا ونحوه مما دل عليه كلامهم انها غير محصورة

اذا وجد العار في ثوبه في التحقيق لازيادة على ما هو المشهور وحاصل ما يرجع الى ظهور المحدث السابق وقوة حاله بعد صغرها وطر والوقت الناقص على الكمال وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا نذر كرائنة أو طلعت الشمس أو خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشمّل ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدودها بعده فقال أبو حنيفة بالبطلان وقال بالهبة لانه معنى مفسد لها فصار كالمحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلاف المسايخ على قول أبي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان المخرج من الصلاة يصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى المخرج يصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان المخرج يصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك وان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد واقعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو عاظم منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بمأهولة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدودها اول الصلاة وآخرها أصله نية الاقامة قال الامام الاقطع في شرح القنطوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقبضه على بقية المسائل بعله انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء لان طلوع الشمس بعد الفجر مغيرة للفرض من الفرض الى النفل كروية الماء فانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذلك اثر احواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغيرة والمحدث العمد والقهقهة مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معزيا الى الشمس الاثمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة ويرجح المحقق في فتح القدير قوله ما بان اقتضاء الحكم الاختيار لانه في الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه معنى عليه

فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسألة لوجود الأصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الأصل في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجتماع أصحابنا مثل الكلام والمحدث العمد والقهقهة وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا اعترض يكون مفسدا بوجوده في اثناهما فقد اختلفوا في بطلانها اذا وجد بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعند همالا ثم حقق ان الخلاف مبني على افتراض المخرج بالصنع وعدمه وأيد كلام البردعي الا في ما لا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام الأعظم انها تبطل فلا خذ بقوله أولى لترأزمة المكاف يتيقن ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها (قوله بان اقتضاء الحكم الاختيار الخ) ذكر ذلك في الفتح منع الماستدل به في الهداية للامام بقوله وله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى الا بالمخرج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون

فرضا ومعلوم ان الطالب انما يتعلق بفعل المكاف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ (قوله ليس بمضطرد) خبر قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكرناه لا يتأق في مثل طلوع الشمس اذ ليس فيه اداء مع الحدث وقول المؤلف وهذا كله على تعليل ٤٠٠ البردعي الخ غير ظاهر بل اول كلام الكمال انما هو بناء على تامل البردعي وقوله

والجواب بان الفساد الخ بناء على قول الكرخي لان البردعي قائل بان الفساد لعدم الفعل أى عدم الخروج بصنعه فصار حاصل كلام الكمال انه بحث في دليل الامام على التخريجين أما على تخريج البردعي القائل بان الفساد لعدم الفعل فيرد عليه ان اشتراط الفعل الاختياري انما يلزم في المقاصد لا في الوسائل الخ وأما على وضح استخلاف المسبوق

تعليل الكرخي القائل بان الفساد لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث فيرد عليه انه غير مضطرد فقوله والجواب معناه ان الجواب عن الامام بما قاله الكرخي غير مضطرد فتنبه (قوله ولا يشتغلون بالقضاء الخ) تصريح بما علم من قوله ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ وبيان لوجهه (قوله ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث) أى

الى المسجد وفاق فتوضا فيه أجزاء عن السعي ولولم يحمل وجب عليه السعي للتوسل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولولم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما ثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عند عدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بارؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر المحدث السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمضطرد اه وهذا كله على تعليل البردعي وأما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجد بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعدما قد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو لا سهو ولم سجد القوم ثم عرض له (قوله وضح استخلاف المسبوق) لوجود المشاركة في التخرية والاولى للامام ان يقدم مدر كانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن السلام فلو تقدم يتدنى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهت الى السلام يقدم مدر كما يسلم بهم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ولو أشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين لزمه ان يقرأ في الاخرين لقيامه مقام الامام واذا قرأ التحقت بالاوليين نفلت الاخرين عن القراءة قصار كما ان الخليفة لم يقرأ في الاخرين فاذا قام الى قضاء ما سبقه لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع الغرض الرباعي ولولم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله ان كان الامام سبقه المحدث وهو قائم صلى الذي تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام وأتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقي من صلاتهم وحدثا بالان من المجائز ان الذي بقي على الامام آخر الركعات فينصلي الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتصدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء مجوز ان يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقي على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم فلا حوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير وبقي بعد هذا الخليفة فيما بقي على الامام الاول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم يبينوا ما اذا سبقه المحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد واستخلف واحد منهم ولم يعلموا انها الاولى أو الثانية والغرض الرباعي كالظهور وينبغي على قياس ما ذكرناه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى كل واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الاولين لما ذكرناه لاحتمال أن تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الاولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك أول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله أحكام كثيرة فنهاته منفرد فيما يقضى الا في أربع مسائل احداها انه لا يجوز اقتداءه ولا الاقتداء به لانه بان تحريرة فلو اقتدى

سبق الامام الاول وذلك حيث قعدا ولا بقوله ان كان الامام سبقه المحدث وهو قائم (قوله احداها) مسبوق انه لا يجوز اقتداءه ولا الاقتداء به) كذا في الفتح لكن الثانية ظاهرة وأما الاولى فقال الشيخ اسمعيل للنظر في ادخالها في المسائل المستثناة مجال لان المنفرد أيضا ليس له بعد التحريم أن يقتدى باحد ولعله الداعي الى ترك المصنف التعرض لها فليست بر اه

(قوله واستثنى ملاخسرو في الدرر والغرايح) فان في النهر - رأقول عبارته فيها المسبوق بما يعنى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعدو بقرأوجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلاف أى من حيث كونه مسبوقا فلا تخصص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه بما به سهو خرم به في الاشهاد والمطهر بل انه مستثنى ٤٠١ من دولهم ولا يقضى به وقد علم هو الوافع اه

لكن لا يخفى عليك ظهور
قوله الموانع هنا وان
حاراه الاشياء فان قول
الدرر يعنى بعضى بنساقى
أدركه في النهر بقوله
أى من حيث كونه
مسبوقا وكذا عباره
الدرر بنساقى ذلك انه قال
حتى لا يؤتم به ويقطع
السير الا فإباحة تعريته
والنهر العود الى سهو
امامه وبأنى تكبير
التشريع فان ذلك كله
بما يعنى كما هو صريح
صدر كلامه فإخراج قوله
وان صلح للخلاف عن تلك
الجملة الى جملة أخرى
ما بل بعد هذا لا يعترض
عليه على ما جرى عليه
المؤلف من التحقيق
(قوله ولو دام قبله) أى
فصل قدر الشهد رمل
(قوله فان وحده ندقام
الح) قال الرملى يعنى انه
لا بعد بتمام المسبوق قبل
فراغ الامام من الشهد
فكانه قبل فراغه منه
لم يتم وبعد فراغه يعتبر
فانما حتى اذا وجد جرة
قليل من قيام بعد ذراعه

مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقندى قرأ أو لم يقرأ دون الا - واستثنى ما أحسرو في الدرر والغرايح
من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو أحدث وسجله صح استخلافه وصار اماما
وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا
فلا استثناء ولوطن الامام ان عليه سهو وسجد للسهو فتابعه المسبوق فيسجد ثم علم انه ليس عليه سهو
ففيه روايتان والاشهر ان صلاة المسبوق تعسدا لانه اقتدى في موضع ادبره وان القعيد أو المثلث في
زماننا لا تفسد لان الجهل في الفراء غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم يفسد حتى يركع في الحائفة
ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان بعدد امام على رأس الزاوية بعد صلاة
المسبوق وان لم يفعل لم يفسد حتى يركع الخامسة بالسجدة فادبره بالسجدة فسدت صلاة الكل
لان الامام اذا قعد على الرابعة فتابعه المسبوق فلا يجوز للمسبوق ما بعده ولو لم يركع
المسبوقين المتساويين كسما عليه فيضى ملاحظا لا حرجا لا بد منه حتى تباين كبرياويا
لا استثناء يصير مساويا فاطع الاولى بخلاف المفرد على ما ياتي ثالثا فان قام للقضاء السابق به
وعلى الامام سجدة ناسه وقبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود ويسجد معه عالم بعد اركع بسجدة
فان لم يعد حتى يسجد بعضى وعليه ان يسجد في آخر صلاة بخلاف المفرد لا يحب سجد السجود
لسهو وغيره رابعها ياتي بتكبير التشريق انما خلاف المفرد لا يحب سجد أى حبيبة وتساوي
سوى ذلك هو مفرد لعدم المشاركة فيما يقصيه جماعة وحكامه من أحكامه انه وسلم مع الامام ساهما
أوقبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتدوان سلم بعده لزمه وان سلم مع الا - ام على من ان علمه السلام
مع الامام فهو وسلام عمدت فسد كذا في الظهيرية ومن أحكامه انه لا يعود الى العشاء قبل
التسليمين بل ينظر فراغ الامام بعدهما احتمال سهو على الامام فبصر حتى يتمهما لا سهو عليه
ادلو كان السجد وفيدته في فتح القدير بخلاف محل ما لا اقتدى عن يرى سجود السهو بعد السلام
أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت المحققين الاثنية انما هو في الاولوية بما احتار الامام
الشافعى ان يسجد بعد السلام عملا بالخائفة اطلقوا استدلاله ومن احكامه انه لا يعود المسبوق
قبل السلام بعد قدر الشهد الا في مواضع اذا خاف وهو اسبح عام المدة لوانه تسلم الا - ام و
خاف المسبوق في الجمعة والعمدين والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف ان يندره الحديث وان
تمر الناس بين يديه ولو قام في غير ما بعد قدر الشهد صح ويكره حريم الا ان يابعد واحد بالحق
قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تسلموا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحكام
المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من الشهد - الدرر به السلام
جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين فان كان ثلاثا فان وحده ندقام عمدت تشهد الامام
جاز وان لم يقرأ لانه سبق رأى الباقين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ
قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل نفسه والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداه بعد المعارقة
مفسد الان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كعمد الحديث في هذه الحالة ومن احكامه ان الامام لو نذر

٤٠١ - بحر اول منه حاز وان لم يقرأ لانه ستر فى الباقين والاى وان لم يوجد ذلك يجوزوا - اعلم اه وأوضح المسئلة
أيضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله وان كان اقتداه بعد المعارقة مفسد الخ) هذا صريح في انه لو اقتدى به بعد المعارقة
قبل الفراغ فسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقى وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى ونفسه ابى وان كان القول

الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمد فاسادها ماضي لا وجه له تأمل (قوله ولولم يعد فسدت صلاته) كذا أطلقه في الفتح لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام بنظر ان وجد منه القيام والقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدرا متجاوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان يعود امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة فصاركانه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه لمخصا ولم يذ كر مثل ذلك في السجدة الصليبية لان نفسها ركن من أركان الصلاة فعدم المتابعة فيها مفسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لا ركن تأمل (قوله يقضى أول صلاته الخ) ما ذكره نبال الفتح والمدرك قول محمد رحمه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى التضاء فالذي يقضيه هو أول صلاته حكما عندهما وقال محمد آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفخ فيما يقضى وعند محمد يستفخ حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة والقنوت حتى لو أدرك ثالثة الوتر ففقت مع الامام لا يقنط فيما يقضى بالاجماع وفي الوجيز ما أدركه المسبوق مع الامام فهو آخر صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلاته عندهما وقال محمد ما صلاه مع الامام هو أول صلاته وما يقضيه فهو آخرها بيانه اذا سبق بثلاث ٤٠٢ ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد

فيصلي أخرى بالفاتحة وسورة ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى بالفاتحة لا غير ويتشهد ويسلم وهذا عندهما وقال محمد يقضى ركعة بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين بالفاتحة خاصة ويتشهد ويسلم ويحكي ان يحيى البكاء وكان من أصحاب محمد بن الحسن رحمه الله سال محمد عن المسبوق انه يقضى أول صلاته أم آخرها فقال محمد في حكم القراءة

سجدة فاما تلاوية أو صليبية فان كانت تلاوية وسجدة هان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولولم يعد فسدت صلاته لان يعود الامام الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرتفض في حقه أيضا واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقيدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كافي المحيط عدم الفساد وفي الظهيرية وهو أصح الروايتين لان ارتفاعها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق ولو تذكر الامام سجدة صليبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيسد ركعته بالسجدة نفدت في الروايات كلها عاذا لم يعد لانه انفراد وعليه ركن السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعدا كمال الركعة والاصل انه اذا اقتسدى في موضع الانفراد وانفرد في موضع الاقتداء تفسد ومن أحكامه انه يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك القراءة في أحدهما فسدت صلاته وعليه ان يقضى ركعة يتشهد لانها ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الباعية فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في أحدهما فسدت ومن أحكامه انه لو بدأ

والقنوت آخرها وفي حق القعدة أولها فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال بقضاء محمدا أفلحت فكان كما قال أفلح جميع أصحابه ولم يفلح يحيى اه قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقتضى أن يكون انقول بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما يخزم به الزيلعي (قوله وعليه أن يقضى ركعة يتشهد) يعني الركعة الاولى من الركعتين قال في شرح المنية حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في أولهما لانها ثابته ولولم يقعد جازا استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها أولى من وجه اه ولا يخالفه ما نقله العيني عن المبسوط من ان هذا استحسان والقياس أن يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثانية لهذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اه لان الاول نظر الى أولوية الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس بالقياس القعود بعد ما بعدها والاستحسان القعود بعدها كما أشار إليه بقوله أولى من وجه والثاني نظر الى أن ما يقضيه المسبوق وأن كان بالنظر الى الاخير كما مر فالقياس بالنسبة الى هذا القعود بعدها والاستحسان بعد ما بعدها فلي تأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد بالجواز استحسانا المحل لا الهية والا لا يقتضى عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الهية على انك قد علمت انه لا يلزمه سجود السهو وبتركه فقول الرمي قوله لا قياسا لانه كان ترك القعود الاخير تأمل اه غير ظاهر فتدبر

(قوله وفي الظهيرة تفسد صلاته وهو الاصح) قال الرمي وفي البرازية والاول اقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى انه تجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تفسد صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه زاحق صلاته ركعة غير معتد بها وهذا انما ياتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٣ فاضل ما قدمت بخلاف الاولى

لما انه يجب عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد بها (قوله اذا كان الامام مسافرا الخ) قال الرمي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله ولا المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام (قوله وفي الظهيرة مسافر صلى ركعة) قال الرمي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله يسلم بالقوم (قوله واستخلف المسبوق أي

ولو أتم صلاة الامام تفسد بالناس في صلاته دون القوم

المسافر الا تحرك الذي اقتدى به بعد ما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) أي الامام الثاني الذي هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اضمار ولكن صرح بالفاعل لئلا يتوهم عود الضمير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرمي أي الذي خلفه الخليفة الذي

بقضاء ما فات في الحائنة والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وصححه في المحاوى المحصري معزى بالي التمام الصغير وفي الظهيرة تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فرجع وسجد سجدة تين لا تفسد صلاته بخلاف ما لو أدرك في السجدة الثانية فرجع وسجد سجدة تين حيث تفسد صلاته واختاره في البدائع معلالا بانه انفر في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاطهر القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن أحكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية وان يتابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلاته واليه مال شمس الاثمة السرخسي كذا في الظهيرة والمراد من التكبير تكبير التشريق وأشار المصنف بهجة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهم لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدم ما يقدمه درك للسلام اما المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتران به كما لا يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل أما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرة مسافر صلى ركعة فجاء مسافرا آخر واقتدى به فحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في الذي هو باقي صلاته فاذا صلى الامام الثاني اثر ركعة الثانية بقعدة والتشهد ويستخلف رجلا مسافرا من الذي أدرك اول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا ينبغي فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول اه وفي فتح القدير وأما اللاحق فاعلم بتحقيق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما فاته دعه أما اذا فعل الواجب بان قدم ما فات مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظروا حتى يشرع بمأواه مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطالعا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتأخروا بتقديم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرة المسبوق بخالف اللاحق في القضاء في ستة أشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والفتنة الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي بدء الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شيء من أحكام اللاحق (قوله فلو أتم صلاة الامام تفسد بالناس في صلاته دون القوم) أي لو أتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ياتي في الصلاة من ضحك أو كلام أو خروج من المسجد أو انحراف عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المعتمد في حقه وجوده في خلال الصلاة وفي حقهم بعد ان تمام أركانها أراد بالقوم المدركين وأما من حاله

سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرمي صوابه ولا بنية الامام الاول اه أي لان المعنى علمه مع ان العبارة في البرازية كذلك (قوله وفيه نظر الخ) أقول عبارة الفتح هكذا وكما تقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الا تحرك اما المقيم فليكن كذا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو مبنى التفصيل وهذا ايضا هو المفهوم من عبارة المؤلف أولا ومعلوم ان تقديم غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط النظر

مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافاً واضحاً انه ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد صلاته لانه صار مأموماً بالخليفة بعد المخرج من المسجد ولذا قالوا ولو تذكروا الخليفة فاسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من المسجد فاسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فاسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفرادهم بفساد فراغ الامام لا يجوز (قوله) كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أي كما تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه عامداً بعد القعود قدر التشهد ولا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياساً على الثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفساداً ولم تفسد صلاة الامام اتفاقاً في الكل فكذا المقتدى وقرر الامام بان المحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدته عمداً فلا يسلم بعده قيداً بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقاً وفي صلاة اللاحق روايتان وصح في السراج الوهاج الفساد وصح في الظهيرية عدمه مع العلم بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرها وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان المحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقاً وقيد بفساد المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركاً الواجب فقضى ركعة فمسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده (قوله) ولو احدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبنى وأعادهما لان اتمام الركن بالانتقال ووع المحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف والسجدة وان تمت بالوضع لكن الحاشية بين السجدين فرص عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان اتمام على نوعين غمام ماهية وتمام مخرج عن العهد والسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماماً مخرجاً عن العهد اهـ والاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم لم يحافظوا ولم يعد فسدت صلاته ولو كان اماماً فقدم غيره ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه اتمامه بالاسندامة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو احدث الامام في الركوع فقدم غيره والخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي وفيد المصنف في الكافي بناءً على ان المرفوع مريد الاداء فلو سبقه المحدث في الركوع فرفع رأسه قائلاً سمع الله من حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريداً به أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اهـ وقد قدمناه (قوله) ولو ذكر كراً كعاداً أو ساجداً سجدة فمسجد ما بعدهما لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكرراً من افعال الصلاة وذكر المصنف في الواقي في هذه المسئلة انه يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكثر لبيان عدم الزوم وما في أصله لبيان

كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه ولو احدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبنى وأعادهما ولو ذكر كراً كعاداً أو ساجداً سجدة فمسجد ما بعدهما

(قوله لانه منه) اسم فاعل من انتهى ينهى قال في العناية المنهى ما اعتبره الشرع رافعاً للتحرمة عند فراغ الصلاة كالسليم والمخرج بصنع المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتجليها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض اهـ (قوله) وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق (2) قال في النهر قد سبق ان الامام الاول اذا لم يفرغ من صلاته وقد أتى المسبوق بالخليفة بمناف تفسد صلاته على الرابع مع انه لاحق وهذا يعكس على ما في الفتح ويؤيد ما في السراج

الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي أن تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب
المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فسد سقط بعدد النسيان وتبعه
المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب السافط بعدد النسيان اعما هو ترتيب الفوائت وا
لواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا وان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يجمعوا وجوب سجود
السهو وانما الكلام في اعادته لاجل تركه الترتيب والمعلل له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب
السجود اطلاق في السجدة فشملت الصلوات والتلاوية وفيد بالتذكري في ركوع والسجود منه لم
تذكر سجدة صليبة في الفسود الاخير فسجدتها وتذكر في ركوع انه لم يقرأ السورة فساد لقراءتها
ارتفض ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفه الصلاة وفي فتح القدير له ان يعنى
السجدة المتر وكعب التذكري وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيعصها هناك اه وبما ذكرهنا
ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد
لها فتذكر المتر وكعب في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتر وكعب ثم يعيد ما كان فيها لانها
ارتفعت فيعصها استعمالا اه فانك قد علمت انها لا ترفس وان الاعادة مستحبة ومقتضى
الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتضى الافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله ويعين
الماموم الواحد للاختلاف بلانية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا
مزاحمة وصار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز
الاقتداء به وكذا التوضا في المسجد يستمر على امامته اطلاق في الماموم فمحل من يصلح للامام ومن
لا يصلح مثل المرأة والصبي والمجنون والامى والانس والمسنن خلف المنعصر والمقيم خلف المسافر في
القضاء وفيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقبل بفساد صلاتها والاصح بفساد صلاة
المقتدى دون الامام كما في المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تتحول عنه فبقي له ما وبقي المقتدى بلا
امام له فحينئذ لم يتعين للامامة اطلاق المختصر منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند
عدم الاختلاف واما اذا استخلفه واجعوا على اطلاق صلاة الامام المختلف وقد يكون الماموم

واحد لانه لو كان متعدد فلا يتعين الاتبعين الامام او القوم او تعين هو بالعدم

ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه ون التحنيس رجل أم رجلا

واحد واحد ناجي عا ونرجاجي عا من المسجد فصلاة

الامام نامة لانه منفرد بني على صلاته وصلاه

المقتدى واسدة لانه مقتدى ليس له

امام في المسجد اه والله

سبحانه وتعالى

أعلم

و تعين الماموم الواحد
للاختلاف بلانية

(قوله لم تتحول عنه) أى
لعدم صلاحية المؤتم لها
قال في النهر وزيدان
يفسد هذا بما اذا خرج
الامام من المسجد لما مر
من انه اذا لم يخرج فهو
على امامته حتى لو توضا
في المسجد وعاد الى مكانه
صح والله أعلم

وتم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كبر الدقائق

وبليه الجزء الثاني اوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

To: www.al-mostafa.com